

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

MAYO-JUNIO DE 1934.—NÚMERO 147.

La religión y la historia de las religiones

III

La religión del Evangelio.

En nuestro artículo precedente hemos expuesto cómo Jesús había declarado los principios fundamentales de la religión, tomando por base la religión mosaica contenida en la Ley y los Profetas. En esto no hace más que amoldarse a la mentalidad del pueblo israelita, calcada en la revelación del Antiguo Testamento. La filosofía escolástica concibe los seres del mundo visible como compuestos de dos elementos, forma y materia. La forma constituye el ser específico de las cosas, es el principio de sus perfecciones y de su actividad; la materia lo es de la individualidad y de la limitación de los seres. Tiene esta teoría una aplicación perfecta a la obra de Jesús. La religión mosaica, como divina es una forma espiritual, que perfecciona las almas y las eleva a Dios; pero esa forma se halla estrechada, y aún más, como aherrojada por la materia, que es aquí la capacidad del pueblo israelita, su inteligencia demasiado estrecha, su corazón inclinado a las cosas terrenas, toda su cultura espiritual, en gran parte dominada por el ambiente de los pueblos vecinos. De donde nacía que la verdad divina, depositada por Dios en su seno, no podía expansionarse y desarrollar toda su virtualidad. Lejos de eso, si comparamos la religión mosaica tal como se nos presenta en los antiguos profetas, y la misma como nos la muestran los doctores contemporáneos de Jesús, pronto echaremos de ver que las ideas de Dios, del sentimiento religioso, de las reglas de moralidad son más estrechas, más imperfectas en éstos que en aquéllos. Es que los profetas llenos del espíritu de Dios, tenían un alma

grande, mientras que los rabinos habían vaciado la religión tradicional de Israel en los moldes estrechos de su propio espíritu; habían llegado a hacer una religión, más para uso de su secta, que de su pueblo y del mundo.

Jesús rompe esos moldes y en su alma, que vive en íntima unión con el Padre celestial, las ideas religiosas se ensanchan, se dilatan. Sin más elementos de juicio que los del Evangelio, es fácil ver que Jesús no se formó en las escuelas del rabinismo, porque su renovación de la religión israelita es todo lo contrario de lo que había derecho a esperar de la religión farisea. Mucho menos podemos decir que Jesús sea un discípulo del helenismo, que sus doctrinas procedan de las escuelas griegas. Son éstas tan extrañas al Evangelio, que por éste no podríamos darnos cuenta de la existencia de aquella prodigiosa cultura, que a poca distancia de Palestina florecía y que hasta llegaba a penetrar en los últimos reductos del judaísmo. Animaba a Jesús el espíritu de los grandes profetas; pero agrandado hasta lo infinito. Y así las verdades antiguas, al pasar por su mente, se dilatan y muestran en toda aquella virtualidad, que el Espíritu Santo había puesto en ellas. En sus labios el Dios de Israel se convierte en el Padre celestial de todos los hombres; el temor de su majestad y el respeto de sus preceptos se trueca en amor entrañable de hijos, que tienen una sola voluntad con su Padre, finalmente los lazos de la sangre se transforman en lazos de fe, de esperanza y de caridad, que abarcan a los hombres todos. Y con esto desaparece el nacionalismo religioso y se revela la religión verdaderamente católica, universal. Esto por lo que toca al primer elemento de la religión mosaica.

* * *

Otro elemento que en la religión mosaica hemos señalado es el mesianismo. El cual se presenta en el Antiguo Testamento bajo diversas formas, como diamante de múltiples y variadas facetas. Unas veces se nos ofrece ligado a la dinastía davídica y *al Hijo de David*, que Dios suscitará para restaurar el reino glorioso de su padre; otras encarnado en la persona del *Siervo de Jahvé*, que toma sobre sus hombros los pecados del mundo, que se entrega a la muerte por ellos, mereciendo venir a ser como el administrador de las misericordias de Dios, A veces es el *Señor, Dios de Israel*, que tiene en el Templo su morada y con la revelación de su gloria atrae a sí las naciones todas; otras, finalmente, es el mismo *Señor, Juez soberano del mundo*, que pone fin a la historia terrena de la humanidad, para inaugurar un reino eterno en los cielos.

Como la crítica heterodoxa ha querido buscar, aunque inútilmente, el origen de la religión mosaica en Egipto, en Babilonia, en Persia, etc., así trató de inquirir en las mismas regiones la idea del mesianismo. Y, efectivamente, creyó haberla hallado. Los reyes de Egipto y de Asiria se creían realizar un mesianismo. Hijos de los dioses o protegidos de ellos, creían, al subir al trono, traer consigo el remedio de todas las miserias que a sus pueblos afligían, y merecer de los altos dioses todo género de bendiciones. Es este un sentimiento muy natural en quien no tenga mucha experiencia de la vida, y toma en sus manos el gobierno de los otros y la misión de hacerlos felices. Claro está que este sentimiento había de ser más vivo en monarcas absolutos, tenidos por descendientes de los mismos dioses y por vicarios suyos para hacer la felicidad de los moradores de la tierra, y hasta de los habitantes del mismo cielo mediante el sostenimiento del culto. Y más todavía, si se toma en cuenta que los autores de los documentos, en que tales sentimientos se nos manifiestan, son profetas cortesanos, siempre propensos a halagar los oídos de sus señores. Oigamos el oráculo sobre uno de los postreros reyes de Asiria: «El dios, rey de los dioses ha pronunciado el nombre del rey mi señor para reinar sobre el país de Asur. Los dioses Samas y Adad, en su presagio verídico, han establecido al rey mi señor por soberano del país. ¡Gobierno feliz, días largos, años de equidad, lluvias abundantes, crecidas considerables, comercio próspero! Los dioses están bien dispuestos, el temor del dios es grande, los templos están ricos; los grandes dioses de los cielos y de la tierra han levantado las cosas en tiempo del rey mi señor. Los ancianos brincan, cantan los muchachos, las doncellas se regocijan, conciben las mujeres, dan a luz y crían niños y niñas: el alumbramiento va bien. En su gozo dicen ellas a sus hijos: ¡el rey nuestro señor te ha hecho vivir! ¡Los prisioneros de muchos años tú los has vuelto a la libertad! ¡Han recobrado la salud los enfermos de muchos días! Los hambrientos se hallan sacios, los flacos están ya gordos y los desnudos bien abrigados» (1).

Supuesta la concepción del Mesías bajo la imagen de un rey de la dinastía davídica, nada más natural que esta comunidad de rasgos entre los vaticinios mesiánicos de Israel y los pronósticos de los reyes en Asiria. Pero el Hijo de David, tal como nos lo pintan Miqueas, Isaías, Jeremías y Ezequiel es algo más que todo eso, y su misión es más alta que la

(1) CHARLES F. JEAN. *Le Milieu avant Jesus Christ*. t. II, pág. 311. Cfr. págs. 145-148, 149-151.

de los reyes terrenos. Sin embargo, esta concepción ha sido la que más hondamente se imprimió en el ánimo de Israel, y por esto la que más exaltaba sus esperanzas mesiánicas. En el curso de la historia fueron muchos los falsos cristos o mesías que levantaron en Israel la bandera de salud con la promesa de un auxilio extraordinario de Dios, y todas esas sublevaciones fueron ahogadas en sangre o se disiparon como el humo (1). Por esto en el evangelio Jesús advierte muchas veces a sus discípulos que no se dejen engañar de los que dicen: «Acá o allá está el Mesías, porque aparecerán falsos cristos, y falsos profetas, que se dirán heraldos de Cristo» (Mt. XXIV, 23 s.)

Jesús, que había llevado la Ley y los Profetas, esto es, la revelación antigua, a su perfección en lo tocante a la religión, también realizó las promesas mesiánicas. Veamos cómo.

Ante todo echamos de ver en el Evangelio la prudencia con que Jesús va poco a poco declarando el misterio de su persona y de su misión. En la primera parte, sobre la perfección de la religión mosaica, habla con claridad, y las parábolas que emplea sirven para dar relieve a su doctrina. De otro modo procede en esta segunda parte. Primeramente rehuye el título de *Mesías*, o de *Hijo de Dios*, que podría ser equivalente en labios de sus contemporáneos, y el de *Hijo de David*, porque todos estos nombres eran a propósito para exaltar en el pueblo las esperanzas de un mesianismo terreno. El nombre que comúnmente adopta es el de *Hijo de hombre*, que de ordinario significa en la Escritura *hombre*, aunque él lo emplea con cierto sentido de misterio y con una alusión implícita al texto mesiánico de Daniel (VII, 13 s.), alusión que en un momento solemne declara abiertamente (Mt. 26, 64). Sin embargo, de esta modestia, la manera que tiene de enseñar revela una autoridad singular, de la que el mismo pueblo se da cuenta: «Habla con poder, y no como los escribas y fariseos» (Mt. VII, 28 s.) Este poder llega hasta corregir la Ley mosaica, que era para los escribas judíos como la expresión absoluta de la verdad y justicia divinas. «Habéis oído lo que fué dicho a los antiguos; pero yo os digo...» (Mt. V, 21 ss.) Comparable en santidad con la Ley era el Templo, el lugar santo, en que Dios moraba en medio de su pueblo. Pues mayor que el Templo se declara Jesús en aquellas palabras: «Pues yo os digo que aquí está uno más grande que el Templo» (Mt. XII, 6). Después

(1) El P. Lagrange en *Le Messianisme* dedica un interesante capítulo al *mesianismo en acción*, muy instructivo para apreciar, mejor que por los simples textos, el sentido que para los judíos tenía ese Rey Mesías, Hijo de David que esperaban.

de lo cual no será maravilla que se diga *señor del sábado* y con autoridad sobre los preceptos divinos del día santo (Mt. XII, 8). En suma, que así como no tenemos más que un Padre en el cielo, tampoco tenemos en la tierra más que un «Maestro, un Cristo» (Mt. XIII, 8 ss.) Con esto Jesús realizaba aquella promesa, a que aludía la mujer de Sicar cuando decía: «Yo sé que el Mesías está para venir; cuando venga nos enseñará todas las cosas» (Jn. IV, 25).

Pero aún hay más. En su enseñanza Jesús se identifica con la justicia, con el Reino de Dios, de tal suerte que obrar o sufrir por Jesús es lo mismo que obrar o sufrir por la justicia o por el Reino de Dios, y da derecho a la recompensa del cielo. Oigámosle: «Bienaventurados los que padecen persecución *por la justicia, porque de ellos es el Reino de los cielos*. Bienaventurados vosotros cuando os persiguieren y falsamente dijeren todo género de males contra vosotros, *a causa de mí*. *Alegraos, porque vuestra recompensa es grande en el reino de los cielos. Así persiguieron a los profetas, que fueron antes de vosotros*» (Mt. V, 10 12. Lc. VI, 22 s.) Los discípulos, que sufren por la causa de Jesús, son comparados a los antiguos profetas que padecieron por la causa de Jahvé. Después de esta declaración, no será extraño que Jesús anuncie a sus discípulos persecuciones de parte del mundo. Pero notemos en qué forma: «*A causa de mí, seréis llevados ante los gobernadores y los reyes, para dar testimonio delante de ellos y de los gentiles. No penséis en lo que habéis de decir, porque no seréis vosotros quienes habléis, sino el Espíritu de vuestro Padre, que hablará en vosotros...* Vosotros seréis para todos objeto de odio, *por la causa de mi nombre. Pero el que perseverare hasta el fin será salvo*» (Mt. X, 18-22). La fidelidad a la persona y a la causa de Jesús asegura la vida eterna.

Después de esto es natural que Jesús llegue a proponerse como el objeto supremo del amor, por cuya causa se deben sacrificar todos los bienes, sin exceptuar la misma vida. «El que ama a su padre o a su madre *más que a mí* no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija *más que a mí* no es digno de mí. El que no toma su cruz y *me sigue* no es digno de mí. El que quiera salvar su alma la tendrá que perder; y el que pierda su vida *por amor de mí* ese la salvará» (Mt. X, 37-39). Yeste amor de su persona y de su causa, que se ha de anteponer a todo otro amor, es el que vendrá a poner el cuchillo de división entre los miembros mismos de la familia: «No penséis que vine a traer la paz a la tierra; no vine a traer la paz, sino la espada. Vine a poner lucha entre el hijo y el padre, entre la hija y la madre, entre la nuera y la suegra»

(Ib. 34 s.) Pero este sacrificio de los más naturales afectos por amor de Jesús tendrá una gran recompensa: «En verdad os digo, que ninguno dejará su casa, o sus hermanos y hermanas, o su padre y su madre, o los hijos, o los campos, que no reciba cien veces más: casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y campos, aun en medio de las persecuciones, y en el siglo venidero la vida eterna» (Mc. X, 29-31). Jesús habla como si en su mano estuviera el gobierno del mundo, en el tiempo y en la eternidad.

Por de pronto afirma expresamente que en sus manos está el juicio del mundo, y que la norma suprema que seguirá en él no será otra sino el evangelio por él predicado. El Hijo del hombre, que siembra en el campo del mundo la semilla de la palabra, es el mismo que vendrá a hacer la mies y recoger el fruto (Mt. XIII, 36-43). Mas solemnemente nos describe su venida rodeado de gloria y acompañado de todos los ángeles. Sentado en su trono de Juez, todas las naciones se reunirán en torno suyo, y, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, así separará los buenos de los malos, poniendo los unos a su derecha y los otros a su izquierda. Sobre todos pronunciará su fallo: «Venid, benditos de mi Padre, dirá a los de la mano derecha, a poseer el reino, que os está preparado desde el origen del mundo. Porque *tuve hambre y me distéis de comer, tuve sed y me distéis de beber, etc.*» Los agraciados le preguntarán, llenos de admiración, cuándo hicieron con El tales cosas. A lo que El contestará: «*Cuántas veces lo hicistéis con los menores de mis hermanos, a mí me lo habéis hecho*». La sentencia contra los malos es la misma que la de los buenos, vuelta al revés. En este pasaje se ponen de relieve aquellas palabras de Jesús en S. Juan: «El Padre no juzga a nadie, porque ha dejado al Hijo todo el juicio, a fin de que, como honran al Padre, honran al Hijo» (In. V, 22 s.)

Estas palabras nos declaran de dónde le viene a Jesús ese poder soberano de juzgar a los hombres. Es el Padre quien se lo ha conferido. Y no sólo el poder de juzgar, que sería mucho, sino hasta el ser la regla de ese juicio, cosa que parece tan propia de Dios y tan inherente a su naturaleza soberana, que no se pueda de ella separar. ¿Quién puede ser la norma del bien para el hombre, sino el que es el único bueno por esencia y que por esto mismo constituye el fin último del hombre y el motivo supremo de todas sus obras? Si Jesús se presenta, no como el manifestador de esa regla, sino como la regla misma, es que se halla tan íntimamente unido con el Padre, que vengan a ser una cosa sola. Efectivamente, Jesús habla de continuo del Padre celestial; pero habla constantemente distinguiendo entre *su Padre y nuestro Padre*.

Esto indica que las relaciones de paternidad y de filiación son muy distintas en nuestro caso y en el suyo. Las relaciones suyas parece que se hallan indicadas en aquellas palabras, que nos refieren los Sinópticos: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes, y las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, te bendigo, porque así te plugo. Todas las cosas me han sido dadas por mi Padre; nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre sino el Hijo y a quien el Hijo ha querido revelarlo» (Mt XI, 26 s. Lc. X, 21 s.) Sobre las cuales palabras bastará por el momento advertir tres cosas. La primera que el Padre, *Señor del cielo y de la tierra*, ha dado al Hijo *todas las cosas*, constituyéndole Señor soberano de todo cuanto Dios tiene creado. El mismo pensamiento parece haber expresado Jesús cuando dijo: «Me fué dado todo poder en el cielo y en la tierra, id pues y predicad el evangelio, etc. (Mt. XX, 18). Pero hay más aún. *Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre sino el Hijo*. ¿Qué significa este mútuo conocimiento del Padre y del Hijo, sino una perfecta adecuación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido? Si solo el Padre puede conocer al Hijo, y si solo el Hijo conoce al Padre, qué se sigue, sino que solo la inteligencia infinita del Padre puede abarcar la realidad del Hijo, que por lo mismo viene a ser declarada infinita como la inteligencia de Dios. ¿Y si sólo el Hijo es capaz de conocer al Padre, quién duda sino que siendo el Padre infinito, la inteligencia del Hijo también lo es? Y porque no es posible existir dos seres y dos inteligencias infinitas, pues eso sería afirmar la existencia de dos dioses infinitamente perfectos, habremos de confesar que Jesús viene a declarar con estas palabras lo que leemos en S. Juan: «Mi Padre y yo somos una sola cosa». Palabras que los judíos miraron como una blasfemia, porque «siendo hombre se hacía Dios» (X, 30, 33).

El tercer punto presenta una dificultad contra lo que acabamos de decir. Dice Jesús que nadie conoce al Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo ha querido revelarlo. ¿Será posible que quienes reciben la revelación del Hijo alcancen con ella el mismo conocimiento del Padre? Sin duda que conocen al Padre, pero en la medida de la revelación. Nuestro conocimiento es al del Hijo lo que nuestra filiación es a la suya. Y ya hicimos notar que Jesucristo habla siempre de *su* Padre, colocándose en una relación aparte de la nuestra. Cuál será ésta nos lo declara S. Juan en el prólogo de su evangelio: «Nadie vió a Dios; el Unigénito, que está en el seno del Padre, ese nos lo ha declarado» (I, 18).

Después de esto nada tiene de extraño si los Apóstoles, que estaban

en las intimidaciones de Jesús y que prestaban entero crédito a su palabra, al ser preguntados por el Maestro, qué pensaban de su persona, respondieran por boca de S. Pedro: «Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo» (Mt. XVI, 14). O sencillamente, según refieren S. Marcos y S. Lucas: «Tú eres el Mesías», entendiendo por Mesías, no el que los judíos concebían, sino el que Dios mismo se había dignado darles, para cumplir las promesas hechas a los padres. En conformidad con esta confesión, que entonces mereció la aprobación de Jesús y su declaración de que era debida a una revelación del Padre, Jesús declara lo mismo solemnemente en el tribunal supremo de su nación: «Yo te conjuro por Dios vivo, le dice Caifás, si tú eres el Mesías, el Hijo de Dios bendito». A lo que responde Jesús: «Tú lo has dicho, y veréis al Hijo de hombre estar sentado a la diestra del Todopoderoso y venir sobre las nubes del cielo» (Mt. XX, 63 s. y Mt. XIV, 53 ss.) Y por esta confesión, que el sumo pontífice califica de blasfemia, Jesús es condenado a morir en cruz. Ni estando clavado en ella dejan sus enemigos de recordarle su confesión, diciéndole en tono de burla: «Si es Hijo de Dios, baje de la cruz». «A otros salvó y a sí mismo no puede salvar; si es el Rey de Israel, baje ahora de la cruz y creeremos en El». «El ha puesto su confianza en Dios; si Dios le ama, que le libre: pues ha dicho: Yo soy Hijo de Dios» (Mt. XXVI, 39-44). A estos insultos no responde Jesús, pero sí a la súplica del ladrón que le pide se acuerde de él cuando se halle en su reino. «Hoy, le dice Jesús, estarás conmigo en el paraíso» (Lc. XXIII, 42 s.) Ni muerto en la cruz renuncia a su título de Hijo de Dios y Señor del reino de los cielos.

Y esta afirmación de Jesús, que en otro sería una demencia o una blasfemia, era en El una afirmación grave y reflexiva, confirmada, de una parte, por una vida pura, y una perfecta sumisión a su Padre, y de otra parte, por el ejercicio de unos poderes verdaderamente divinos. Tales eran sus poderes de hacer milagros. Los judíos conocían el poder taumáturgico de Moisés y de Elías, los más famosos del Antiguo Testamento; pero éstos no tenían comparación con el poder de Jesús. Parecía que la omnipotencia divina residía en él como en su asiento propio, y en virtud de ella dominaba la naturaleza física, los demonios, las enfermedades y la misma muerte, que ante él perdían todo su poder. Las muchedumbres maravilladas exclamaban: «Verdaderamente que hemos visto maravillas» (Lc. V, 26). Y Nicodemus: «Nadie puede hacer las señales que tú haces, si Dios no estuviera con él» (Jn. III, 2). Y quien disponía de tal poder sobre todas las fuerzas creadas, no es de extrañar que dispusiera también de la misericordia de Dios y que en virtud de ella perdonara los pecados. Sor-

prende, así la llaneza del proceder de Jesús, como la sencillez con que lo cuentan los evangelistas. Viendo Jesús la fe del paralítico y de los que le llevaban dice a aquél: «Hijo, tus pecados te son perdonados». Los fariseos que lo oyen se escandalizan, y dicen por lo bajo: «Este blasfema; ¿quién puede perdonar pecados sino Dios?» Pero Jesús, que se da cuenta de los pensamientos de sus adversarios, les replica: «¿De qué os maravilláis? Pues para que veáis que el Hijo del hombre tiene poder en la tierra para perdonar los pecados, levántate, dice al paralítico, toma tu camilla y vete en paz. Y al momento el enfermo se levantó sano» (Mt. IX, 1-7).

Esta revelación, que Jesús nos hace de su persona, nos lleva a la inteligencia maravillosa de las promesas mesiánicas. Isaías había llamado *Emmanuel* (Dios con nosotros) al vástago de la casa de David, e hijo de la Virgen (VII, 13 s.) El mismo profeta le había dado aquellos títulos gloriosos de «Consejero admirable, Dios fuerte y Príncipe de la paz» (IX, 5). Daniel lo había contemplado en visión como Hijo del hombre, pero sentado, en un trono, a la diestra del Señor en los cielos (VII, 13 s.). David, en el salmo II, 7, lo oye ser declarado por el Señor Hijo suyo y recibir en el monte de Sión el reino sobre las gentes todas. Y en el salmo CIX, 1 escucha el oráculo de Jahvé que dice: «Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a a tus enemigos por escabel de tus pies». Por otra parte Isaías nos presenta a Dios, que viene por el desierto a salvar a Israel, y anuncia a Jerusalén esta buena nueva:

«¡He aquí a vuestro Dios!
He aquí al Señor Jahvé, que viene con poder:
a su brazo todo se somete.
He aquí que con El viene la recompensa de la victoria,
el fruto de su conquista camina delante de El.
Como un pastor apacentará su rebaño;
con su brazo lo reunirá,
llevará los corderos en su seno,
y tendrá cuidado de las ovejas» (XL, 1 11).

Los profetas de la restauración nos hablan del Señor, que viene al nuevo Templo, cuya gloria será mayor que la del pasado (Ag. II, 6-9) y que Dios habitará en medio de Jerusalén, con su pueblo, atrayendo a sí la muchedumbre de las naciones, que se gloriarán de pertenecer al Señor (Zac. II, 10-13; VIII, 18 23; Is. II, 1 5). Y vienen a juntarse en uno estas dos cosas, al parecer, tan distantes, el Hijo de David y el Dios de Israel. Misterio inefable, que Jesús indicaba a los judíos cuando les decía: «Si el Mesías es hijo de David, cómo es que David le llama su Señor, cuando

en el salmo dice: «Dijo Jahvé a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies». Si es su hijo, ¿cómo le llama su Señor? Y los doctores no supieron qué responderle» (Mt. XXII, 41-46).

Pero el cristiano, que confiesa el dogma inefable de la encarnación y que «el Verbo de Dios se hizo carne y habitó entre nosotros», tiene la clave de este misterio. Para él los textos proféticos, que nos refieren los atributos del Rey teocrático, adquieren un sentido propiamente divino, y los que hablan de Jahvé como salvador de Israel en los tiempos venideros, se convierten en textos mesiánicos, y así los emplean con frecuencia los Apóstoles. En todo esto tenemos que admirar la suavidad, con que la sabiduría divina comunica a los hombres los secretos de su providencia. Jesús, que tan divinamente nos va introduciendo en los secretos sentimientos del Padre celestestial, viene a identificarse con el Padre hasta tal punto, que podamos decir con S. Juan, que en Él vimos la gloria del Unigénito del Padre lleno de gracia y de verdad (Jn. I, 14).

Es este un suceso que no tiene semejante en la historia de las religiones. La mitología conoce muchos personajes nacidos del comercio carnal de un dios inmortal con una mortal o viceversa; conoce hombres agraciados, por privilegio de los dioses, con la inmortalidad, que se consideraba propia de las deidades; conoce progenitores de pueblos elevados por éstos a la dignidad de dioses después de su muerte (1); conoce reyes proclamados y venerados por sus súbditos como reyes poderosos, conoce, en fin, príncipes exaltados a la apoteosis luego de muertos (2).

(1) La Grecia colocaba todos los personajes de estas tres categorías en la de los semidioses o héroes. «Par les héros on n' entendait pas seulement, en effet, les fils mortels de Jupiter ou de quelque autre grand dieu, ni les plus illustres guerriers du cycle épique: les héros étaient encore les premiers rois ou chefs légendaires qui avaient donné leur nom a chaque race, a chaque ville, a chaque canton». P. DECHARME, *Mythologie de la Grèce antique*, pág. 501 s. «La conception d' êtres semi-divins immortels et puissants dans le tombeau, intercedant pour l' humanité, reliait le ciel à la terre, achevait et complétait la hiérarchie des êtres. La distance infinie qui séparait l' homme des dieux est désormais comblée. Entre les Olympiens et les mortels vit une classe intermédiaire de personnages glorieux, impérissables, a la double nature, que l' homme a tout près de lui, dans le sein de la terra, qu' il peut invoquer dans ses angoisses, auxquels il s' adresse d' autant plus volontiers qu' ils ont appartenu jadis eux aussi à l' humanité» (Ib. pág. 503 s.) En Egipto los antepasados de las tribus entraron en la categoría de los dioses y eran el objeto del culto oficial de los Faraones, cfr. VIRREY, *La religion de l' ancienne Egypte*, cap. II, IV.

(2) En Oriente, los reyes, aun durante su vida, fueron tenidos por hijos de los dio-

Todo esto ocurría en pueblos donde se hallaba degradado el concepto de lo divino. Confundido Dios con la naturaleza, todas las cosas eran Dios, y los pueblos no tenían dificultad en reconocer como divinidades aquellos seres en quienes creían ver alguna virtud extraordinaria, o a quienes por temor o adulación querrían otorgar esa virtud. Todo esto es claro y sólo demuestra hasta que extremo llega la abyección y el envilecimiento del hombre, aun en los pueblos más cultos. Pero en los pueblos, como el judío, de arraigado monoteísmo, en los cuales sólo se reconoce un solo Dios, distinto del mundo, creador y conservador de él, cuya gloria y majestad está levantada por encima de los cielos, cuyo atributo moral más destacado era el celo de su propia dignidad, no se ha visto jamás que hombre alguno pretendiera compararse con Dios, como no fuera un demente. Y eso, sin embargo, lo vemos en Jesús. Y lo que es más de maravillar, esas declaraciones suyas van acompañadas de la más perfecta y más sincera humildad y sumisión ante la autoridad soberana de Dios, para quien no tiene otro nombre que el de Padre. De manera que los títulos que se arroga en nada amenguan la gloria de ese Padre, Señor del cielo y de la tierra. Misterio grande este de la conciencia de Jesús, que nos revelan sus palabras, de una parte tan altas y de otra tan humildes, las cuales llevan en sí mismas el sello de una verdad incomprensible a la inteligencia humana.

* * *

Otro aspecto nos queda por considerar en el Evangelio. Es el de Jesús como Redentor. Para ello tenemos que tomar la carrera desde más atrás.

Las religiones paganas son en principio naturalistas. El principio de nuestra constitución mental, que nos obliga a elevarnos a Dios por medio de las criaturas, hizo que al cabo el hombre se olvidara de la trans-

ses y dioses verdaderos. «Le caractère religieux qu'avait chez eux l'autorité souveraine, l'isolement dans le quel les princes affectaient de vivre, le respect absolu qu'ils exigeaient de leur sujets, l'effroi qu'ils tenaient à leur inspirer amenèrent le peuple à faire de l'apothéose comme une prérogative essentielle de leur pouvoir. On n'attendait même pas leur mort pour les adorer, et leur divinité commençait de leur vivant. En Egypte, le Pharaon s'appelle lui-même «le dieu bon et le dieu grand»; l'acte religieux de son couronnement le transforme en fils du Soleil». GASTON BOISSIER, *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, t. I, pág. 111. Esta ley se extendió luego a los Emperadores romanos, que con Roma comenzaron, precisamente en Asia Menor a tener templos, colegios sacerdotales, fiestas. En Roma se contentaban con poner a los Emperadores entre los dioses, después de su muerte.

cendencia del Ser Supremo y, parando su vista en las criaturas, que le servían de escalón para elevarse a El, viniese a mirar los fenómenos naturales de los elementos como acciones divinas, o cuando menos como símbolos de esas acciones, y revelaciones de los *baales*, señores o espíritus que habitan y gobiernan esos elementos.

Uno de los fenómenos más generales, y que por lo mismo más debían llamar la atención de los mortales, es la sucesión regular de la vida y de la muerte en la naturaleza, del verano y del invierno. Con la primavera parece que la naturaleza toda resucita a una vida exuberante, lo mismo la del reino vegetal que la del animal. Hasta el mismo cielo y los astros, sobre todo el sol, experimentan un notable cambio. Para quien la naturaleza es divina y los dioses son representaciones de los elementos o las fuerzas naturales, semejante fenómeno llevaba naturalmente a la idea de un dios, que muere y resucita. Este dios es siempre en el fondo el dios de la fertilidad y de la fecundidad, el dios de la vida.

La devoción hacia esas divinidades será tanto más fervorosa, cuanto más necesarios son sus dones a la vida del hombre. Son éstos, de una parte, el trigo, en que están representados todos los frutos de la tierra, de que el hombre necesita para su subsistencia, y de otra parte la procreación de los vivientes, así humanos como animales; la conservación del individuo y de la especie, a que la naturaleza impulsa con una fuerza irresistible. En el relato de la creación, el autor inspirado muestra empeño en poner de relieve cómo las plantas nacen de la tierra, en virtud del mandato divino, el cual es así mismo el que las confiere la virtud de multiplicarse y de crecer. Igual acontece con los animales de toda especie, sin excluir al hombre, que reciben la bendición divina con el «sed fecundos, creced, multiplicaos y llenad la tierra». En los otros libros de la Ley se habla de la fertilidad de los campos y de la fecundidad de los animales, como de otras tantas bendiciones que Dios derrama sobre los observantes de su ley. Todo esto obedece a la necesidad de sustraer los israelitas a la influencia de estos cultos naturalistas, tan arraigados en los pueblos gentiles, que los rodeaban.

Los mitos, que formaban la historia de estas divinidades, se hallaban inspirados en los fenómenos de la germinación vegetal y de la generación animal. Y estos mitos eran a la vez los que inspiraban las ceremonias del culto, los cuales descenden con frecuencia a tal grado de rebañamiento e inmoralidad, que ellos constituyen las mayores manchas de las religiones gentílicas. La Biblia nos habla claramente de los cultos cananeos, los SS. Padres de éstos y de otros, y los mismos escritores paga-

nos, aunque de ordinario procuran velar con el silencio tales torpezas, todavía dicen bastante para confirmar los testimonios anteriores.

Pero en estos cultos, a lo menos tal como se nos ofrecen en Grecia, tienen otro sentido más noble. El hombre se siente, bien a pesar suyo, sometido a la ley de la muerte. Solo que esa muerte no va seguida de la resurrección, que en la naturaleza se echa de ver. ¡Caso triste! Todo resucita, menos el hombre, que siente en su alma ansias tan vehementes de inmortalidad y que por todos los medios la procura. ¿No habrá alguno eficaz para asegurarse la supervivencia, pero una supervivencia más feliz que la de los muertos en el Ades? Su instinto de inmortalidad le dice al hombre que sí, y ese mismo instinto le sugiere los medios de realizarla. Unirse a esa divinidad, que muriendo cada año siempre renace, incorporarse a ella por algún rito mágico, de tan singular virtud, que con él logre realizar sus ansias de inmortalidad. De aquí nació el atractivo de los misterios de Eleusis, de Isis, de Cibeles, de Mitra, en que los iniciados buscaban, mediante los ritos de la iniciación, incorporarse a los dioses para asegurarse la vida, sino en esta tierra, en otra más feliz. Los hombres del paganismo, a quienes el Apóstol llama «sin esperanza», buscan en estos ritos misteriosos una esperanza de felicidad.

En esta iniciación hay que contar con otro elemento que es general en la religión, el concepto del pecado y la necesidad de su expiación antes de acercarse a la divinidad. En las religiones semíticas el calificativo de *santos* es sinónimo de dioses. A la santidad se opone la impureza, el pecado, cualquiera que sea el concepto que de él se formen. Para aplacar a los dioses, irritados por el pecado del hombre, y para purificarse de las manchas que el pecado lleva consigo, se han inventado también ritos apropiados, entre los cuales ocupan un lugar preferente los sacrificios y la sangre de las víctimas. En algunos de estos misterios eran famosos los *tauróbolos* y *crióbolos*, sacrificios de toros y carneros, en cuya sangre se bañaban los que aspiraban a iniciarse en los misterios, y por la cual pensaban adquirir una pureza perfecta.

En el ritual levítico había dos géneros de sacrificios propiamente expiatorios, que se llamaban sacrificios *por el pecado* y *por el delito*. Y esto no era, ni mucho menos, exclusivo de Israel. Una parte de las víctimas estaba reservada a los sacerdotes, de quienes, por eso se decía, que comían los pecados del pueblo. Además, se celebraba cada año un fiesta solemne, llamada *de la expiación*, en la cual, mediante sacrificios y ritos especiales, se trataba de expiar los pecados del pueblo todo; del sacerdocio, de los gobernantes y de la masa popular. Las buenas relaciones de

Dios con Israel eran aseguradas con esta fiesta. La sangre de las víctimas poseía esta virtud de limpiar los pecados. Roma y Atenas tenían solemnidades semejantes (1).

Pero, según la doctrina de los profetas, los sacrificios no tienen valor delante de Dios, sino son expresión del «ánimo contrito y humillado». Y esta contrición y humildad, como quiera que se manifieste, y aun sin manifestación exterior alguna, ya que Dios penetra los corazones, es la mejor expiación del pecado. Por esto los sufrimientos del justo, aceptados con humildad y en expiación de sus pecados, son el medio más eficaz para volver a la completa gracia de Dios. Y en virtud de la ley de solidaridad, que tan viva estaba en el pueblo israelita, los dolores del justo e inocente podían también expiar los pecados del pueblo. Y he aquí por donde llegamos a la serie de vaticinios mesiánicos más misteriosos para Israel. El salmo XXI nos pinta muy al vivo un justo, que clama a Dios por su salud. Enemigos encarnizados le persiguen de mil maneras. Al fin Dios le escucha y los temerosos de Dios se juntan con el antes afligido, para dar gracias al Señor por la salud otorgada. Pero es sobre todos interesante el vaticinio de Isafas (LII, 13-LIII, 12). ¡Con qué viveza nos describe el profeta los dolores, las ofrendas y hasta la muerte del Siervo de Jahvé! Y todo esto por los pecados de todos, los cuales puso el Señor sobre sus espaldas, para que sus dolores y su muerte fuesen la medicina que los curasen. Pero después de esto el justo triunfará, verá una posteridad gloriosa y los planes de Jahvé prosperarán en sus manos.

«Por su conocimiento el justo, mi Siervo, justificará a muchos,
y él mismo tomará sobre sí las iniquidades.
Por esto yo le daré su parte entre los grandes;
y tendrá su porción en el botín con los fuertes,
porque entregó su vida a la muerte,
y fué puesto en el número de los malhechores,
y llevó las culpas de muchos,
e intercederá por los pecadores».

(1) «Parmi les cérémonies les plus importantes de la religion de la cité, il y avait une qu' on appelait la purification. Elle avait lieu tous les ans a Athènes; on ne l' accomplissait a Rome que tous les quatre ans. Les rites qui y etaient observés et le nom même qu' elle portait indiquent que cette cérémonie devait avoir pour vertu d' effacer les fautes commises par les citoyens contra le culte... A partir de ce moment toute souillure était effacée, toute négligence dans le culte réparée, et la cité était en paix avec les dieux». FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, p. 186 s.

Este vaticinio era un enigma para Israel, que soñaba siempre con un Mesías glorioso. Jesucristo le dió en su persona la más alta realización que podía tener. Veamos cómo. La infancia de Jesús, tal como nos la ofrecen el primero y tercer evangelio, nos aparece impregnada de mesianismo espiritual y divino, no obstante que las expresiones están, de ordinario, tomadas del Antiguo Testamento. En S. Mateo el ángel, que advierte a José de la concepción del Niño, le manda ponerle por nombre Jesús, «porque El salvará a su pueblo de los pecados». Afirma el hecho sin declarar el medio por donde se realizará. S. Lucas nos refiere un episodio interesante. En la presentación de Jesús en el Templo por sus padres, un venerable anciano, por ilustración divina, conoce el misterio del Niño y sus destinos, que anuncia a su Madre en estos términos: «Este Niño está puesto para ruina y resurrección de muchos en Israel, para ser el blanco de contradicción; tu misma alma será atravesada por una espada, para que se revelen los sentimientos de muchos corazones» (II, 34 s.) El anciano parece tener ante sus ojos la tragedia del Calvario. A lo menos esta tragedia da cumplida realización a sus palabras.

¿Qué nos revela Jesús en su vida pública? Ante todo es preciso observar que su concepción del reino de Dios en nada se parece al que los judíos esperaban, siempre glorioso y feliz, así para el Mesías como para sus seguidores. Empecemos por señalar las bienaventuranzas: «Bienaventurados los que padecen persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos. Bienaventurados cuando os insultaren y os persiguieren, y dijeren todo género de males, con mentira, contra vosotros. Alegraos porque vuestra recompensa será grande en los cielos; así persiguieron a los profetas que fueron antes que vosotros» (Mt. V, 10-12). Este es el programa ideal de los discípulos. El histórico se halla en las palabras que siguen: «Yo os envío como ovejas en medio de los lobos. Guardaos de los hombres, porque os llevarán a los tribunales y os azotarán en las sinagogas. Y seréis llevados por mi causa ante los gobernadores y los reyes, para dar testimonio delante de ellos y de los gentiles... El hermano entregará a la muerte al hermano, el padre al hijo; los hijos se levantarán contra sus padres y los harán condenar a muerte. Y seréis aborrecidos de todos a causa de mi nombre». Semejante perspectiva no era de suyo para alentar a los discípulos de Jesús, ni se parecía en nada a la que esperaban los judíos.

No otra era la que el Maestro se auguraba a sí mismo. Oigamos su primera declaración. «El discípulo no puede ser de mejor condición que el maestro, ni el siervo que el señor. Bástale al discípulo ser como su

maestro y al siervo como el señor» (Mt. X, 24 s.) Estas expresiones, aunque parabólicas, son bien claras, para que por ellas entendamos qué suerte esperaba Jesús para sí mismo. A partir de la confesión de Cesárea va anunciando a los Apóstoles su fin no lejano en Jerusalén. «Jesús comenzó a declarar a sus discípulos cómo era preciso que El fuese a Jerusalén y que sufriese muchas cosas de parte de los Ancianos, de los Escribas y de los Príncipes de los sacerdotes, que fuese condenado a muerte y que al tercer día resucitase» (Mt. XVI, 21). Cuán lejos estaban estas cosas de la mentalidad judía nos lo muestra la conducta de Pedro en este momento, y la resistencia suya y de sus compañeros a rendirse a las repetidas palabras del Maestro (Lc. XVIII, 34). Poco después, recorriendo la Galilea, dijo Jesús a sus discípulos: «El Hijo del hombre debe ser entregado en poder de los hombres, que le condenarán a muerte; pero resucitará al tercer día. Oyendo lo cual los Apóstoles se entristecieron mucho» (XVII, 21 s.)

Acercándose a Jerusalén, y cuando la muchedumbre de los galileos, que le preparaban una entrada triunfal en la Ciudad santa, disipaban un poco los tristes presentimientos de los discípulos (Lc. XIX, 11), he aquí que Jesús vuelve a insistir en lo mismo: «Subimos a Jerusalén, donde el Hijo del hombre será entregado a los Príncipes de los sacerdotes y a los Escribas, que le condenarán a muerte, y le entregarán a los gentiles para ser burlado, azotado y crucificado; pero al tercer día resucitará» (Lc. XX, 17-19). La razón de tan triste destino se halla expresada en las palabras que luego dice Jesús a sus discípulos para cortar las ambiciones que entre ellos nacían: «El Hijo del hombre ha venido, no a ser servido, sino a servir y a *dar su vida en rescate por muchos*» (XX, 28).

Llegado a Jerusalén, dirigió a sus enemigos la parábola de los viñadores, indicando con ella dos cosas. La primera, la cual otras veces les había dicho, que ellos pondrían el remate a la obra de sus padres, perseguidores de los enviados de Dios, condenando a muerte a su mismo Hijo» (Mt. XXI, 37 s.; Mc. XII, 6-8). La otra, el fin desastroso, que esta infidelidad para con Dios les acarrearía (Mt. XXI, 43; XXIII, 27-39; Lc. XIX, 41-44). Finalmente, en la última cena, que Jesús tuvo con sus discípulos, tomando el pan lo bendijo, y se lo dió con estas palabras: «Este es mi cuerpo que *por vosotros es entregado*» (Lc. XXII, 19). Las cuales, prescindiendo del misterio eucarístico, aluden bien claramente a la profecía antes anunciada de que uno de los Doce le había de entregar. Y tomando luego la copa y bendiciéndola, dijo: «Este cáliz es el nuevo testamento, sellado con mi sangre, *la cual será derramada por vosotros*» (Lc. XXII, 20). Y más

explícitamente S. Mateo: «Esta es mi sangre del nuevo Testamento, *que será derramada por muchos en remisión de los pecados*» (XXVI, 28). A esto sigue la pasión, en la cual Jesús declaró consumada su obra.

* * *

¿Cómo interpretaron los discípulos de Jesús la muerte del Maestro? Para ellos es ésta un sacrificio ofrecido a Dios Padre por la redención de los pecados del mundo. «El que no había conocido pecado, dice S. Pablo (II Cor. V, 21), se hizo víctima por el pecado, a fin de que nosotros alcanzásemos por El la justicia de Dios». Lo mismo asegura S. Pedro: «Cristo ha sufrido por vosotros, dejándoos ejemplo, para que sigáis sus pisadas. El cual no había cometido pecado, y ni en su boca se halló falsedad; que siendo ultrajado, no volvió los ultrajes, maltratado no amenazó, que se entregó a los jueces injustos, que llevó en su cuerpo los pecados, sobre el madero, a fin de que, muertos al pecado, vivamos para la justicia; por sus mismas heridas habéis sido curados» (I Petr. II, 21 ss.). Lo mismo habla San Juan: «En esto hemos conocido la caridad, en que El dió su vida por nosotros» (I Jn. III, 16).

Este concepto general de la muerte redentora de Jesucristo la explican luego los Apóstoles analizando los varios aspectos, que tiene la obra del pecado y aplicándoles el remedio, que brota de la muerte de Cristo. Contra el pecado en sí mismo está la destrucción del pecado; a la muerte del alma y del cuerpo causada por el pecado se contrapone la vida del alma y luego del cuerpo por la resurrección, que nos viene de la pasión de Cristo; el pecado irrita a Dios contra el pecador que lo comete, Cristo aplaca la ira del Padre y nos lo vuelve propicio; el pecado nos mancha y nos impide acercarnos a Dios, que es la misma pureza y santidad, Cristo nos lava con su sangre y nos santifica, permitiéndonos el acceso al Padre celestial; el pecado nos hace esclavos del diablo, Jesucristo, con su muerte, nos vence al diablo y nos libra de su poder; el pecado nos hace reos de la justicia divina, Jesucristo satisface la pena, que nosotros merecíamos y nos alcanza el perdón; en fin, el pecado nos cerró las puertas de la vida eterna, mientras que Jesucristo nos las abrió de par en par y nos introdujo en el reino de su Padre. Así explanan los Apóstoles el concepto de la redención.

La explicación razonada de estas conclusiones es tan rica, que bien podemos afirmar que en ella se resume toda la teología de los Apóstoles. No sin causa dijo S. Pablo que no sabía otra cosa sino a Cristo crucificado, escándalo para los judíos y necedad para los griegos; pero virtud y

sabiduría de Dios para los que alcanzan la salud (I Cor. I, 23). El mismo Apóstol comienza por establecer la solidaridad entre Cristo y la humanidad. El es el segundo Adán, bajado del cielo para volvernos allá. La solidaridad entre el primer padre y sus descendientes fué la causa de que el pecado de aquél se transmitiera a éstos, trayendo sobre ellos la muerte con todas sus consecuencias; esta misma solidaridad, que Dios quiso establecer entre Cristo y los hombres todos, hace que la obra suya se haga común a todos sus hermanos (Rom. V, 12 ss.; Hebr. II, 11-18). La fuente primordial de esto se halla en el amor del Padre, el cual le movió a disponer así las cosas, y en el amor del Hijo, que le impulsó a ponerlo en ejecución, ofreciéndose como sacrificio y oblación en olor de suavidad (Rom. V, 19; Gal. II, 20; Ef. V, 2, 25). Cristo se ofreció como víctima expiatoria de nuestros delitos (Rom. IV, 25; Hebr. IX, 27), así toleró la pena de nuestros pecados en la cruz y murió por ellos, El, justo, por los injustos (I Petr. III, 18). Como la sangre de la víctima purificaba a los oferentes de sus impurezas y pecados, así la sangre del Cordero inmaculado expía nuestros pecados y nos lava de ellos (I Jn. I, 7; Apoc. I, 5; VII, 14; XXII, 14). La idea de propiciación, de reconciliación con Dios, que era propia de los sacrificios levíticos, la aplican frecuentísimamente los Apóstoles a la muerte de Jesús. Dios mismo, dice S. Pablo, nos lo ha dado como víctima expiatoria por medio de su sangre (Rom. III, 25); y así, siendo pecadores, nos justificó en la sangre de su Hijo, y siendo enemigos nos reconcilió por su muerte, para que, reconciliados, fuéramos salvos por su vida (Rom. V, 9 ss.) Este sacrificio de Cristo se diferencia de los sacrificios levíticos en su eficacia. Aquéllos, como de virtud limitada, debían repetirse cada día; el de Cristo, siendo de virtud infinita, no se ofrece más que una vez. Su acción se extiende desde el principio hasta el fin de la humanidad, y su perfección es completa, introduciéndonos hasta el mismo santuario del cielo (Hebr. VII, 27; IX, 11 ss.; X, 3-14; I Jn. II, 2; IV, 10).

¿Cómo se realiza la aplicación de esta virtud santificadora de la muerte de Jesucristo a cada uno de los hombres? Pues por la fe y por el bautismo. Creyendo sinceramente que Dios puso en la Cruz de Jesucristo la salud del mundo e incorporándonos por medio del bautismo a la muerte y a la resurrección de Jesús, es como apropiamos los méritos de su pasión. «¿No sabéis, pregunta S. Pablo, que todos los que habéis sido bautizados en Jesucristo habéis sido bautizados en su muerte? Nosotros, pues, hemos sido sepultados con El por el bautismo, para unirnos a su muerte, a fin de que, como Cristo resucitó de los muertos para gloria del Padre, así nosotros vivamos una vida nueva. Si en efecto fuimos injertados en El por

la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección, sabiendo que nuestro hombre viejo ha sido crucificado con El, a fin de que el cuerpo del pecado fuese destruido, para que nosotros no seamos ya esclavos del pecado, porque el que una vez ha muerto está libre del pecado. Pero si nosotros estamos muertos con Cristo, creemos que también viviremos con El, puesto que Cristo, resucitado de los muertos, no muere ya, la muerte no tiene imperio sobre El. Porque su muerte fué una muerte al pecado, una vez para siempre, y su vida es una vida en Dios» (Rom. VI, 4-10).

He aquí como el Apóstol nos presenta la vida de Cristo comunicándose a los fieles, librándolos del pecado, dándoles la justicia de Dios y llevándolos hasta la resurrección y la vida eterna. Esta unión del cristiano con Cristo crucificado adquiere una expresión viva en las vidas de muchos santos de la Iglesia. Todos, por necesidad, viven en íntima unión espiritual con Jesucristo, Verbo de Dios encarnado y único Salvador de los hombres, fuera del cual no es posible alcanzar la salud. Pero habiendo sido puesta esta salud en la Cruz, síguese que la unión de las almas santas ha de ser con Cristo crucificado. Signos externos de esta unión interior son los estigmas que reciben en su cuerpo, en la cabeza, en los pies y manos, en el corazón, en el cuerpo entero. Más todavía lo son los dolores que sufren, en aquella forma y con aquellas circunstancias externas, que indican claramente una semejanza con la pasión de Jesús. En todo lo cual no se ha de atender tanto a los dolores físicos, cuanto a los dolores del espíritu, en los cuales esas almas viven hechas un solo espíritu con el Redentor divino. Y en este estado no sólo expían sus pecados y se santifican, sino que se hacen víctimas expiatorias de los pecados ajenos, realizando la sentencia de S. Pablo: «Cumpro en mí lo que falta a la pasión de Cristo» (Col. I, 24). Las cuales palabras no significan ninguna cosa contraria a la afirmación de que Jesús es el único Salvador, sino que, para actualizar esa virtud salvadora, que Dios Padre puso en la Cruz de su Hijo, se necesitan nuevas cruces, nuevos sufrimientos, sea en forma de apostolado, de penitencia, de oración, de pasión. De todo hubo en la vida de S. Pablo y de todo hay en la vida de la Iglesia (II Cor. XI, 16-XII, 10).

Todos estos puntos sobre la expiación del pecado, indicados, más bien que explicados, son el desarrollo de una idea fundamental de la revelación divina, la virtud saludable del sacrificio. La sangre de la víctima lava los pecados y purifica el alma; pero sólo en cuanto esa víctima representa al alma del oferente, que espiritualmente se sacrifica en ella.

Pero aún más, el sacrificio del alma pecadora no puede expiar los pecados, sino en cuanto es grato a Dios por el espíritu de penitencia que la anime. El mismo ritual levíticorechazaba las víctimas que tuvieran tachas (Mal. I, 12 ss. Lev. XXII, 19 s.) Las almas de los pecadores, manchados de crímenes son aborrecibles a los ojos de Dios, que no acepta sino el corazón contrito y humillado (Sal. I, 19). Esto nos lleva a la necesidad de víctimas inocentes y puras. La argumentación de S. Pablo en la epístola a los Romanos (I, 18 II, 29) de que los gentiles y los judíos estaban muy lejos de esa inocencia y pureza, nos lleva a la segunda parte de Isaías, que nos presenta al Siervo de Jahvé, puro, inocente, en quien Dios puso los pecados de todos y que por expiarlos se deja llevar a la muerte (LII, 12-LIII, 13). Los Apóstoles, interpretando fielmente el Evangelio, no han hecho otra cosa que mostrarnos realizados estos vaticinios del profeta en Jesús de Nazaret, que con argumentos evidentes se revela Mesías e Hijo de Dios, muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación (Rom. IV, 25).

* * *

El último engendro de la ciencia bíblica protestante de Alemania nos quiere explicar este misterio, en el que S. Pablo veía sintetizado todo el Evangelio, por esas religiones de misterios difundidas en los países de lengua griega, y en las que los hombres, ansiosos de alcanzar *la salud*, buscaban de alguna manera asociarse a esas divinidades que sucesivamente mueren y resucitan. El Cristo muerto y resucitado de S. Pablo, no sería el Siervo de Jahvé predicado por Isaías, sino una copia retocada de Osiris, personificación del grano de trigo, muerto y despedazado por Tifón, luego reconstituído por Isis para que volviera a la vida y viniera a ser el juez de los muertos en las regiones infernales; o sería otro Adonis, imagen de la primavera, el dios amante de Afrodita, muerto por un jabalí, cuya muerte lloraban las mujeres de Biblos, y cuya resurrección celebraban con locos transportes de júbilo; o sería otro Attis, dios o héroe, amante a su vez de Cibeles, bien muerto, bien mutilado, imagen del pino verde, tronchado por el hacha, cuya muerte y resurrección celebraban con manifestaciones de llanto y alegría las mujeres. Pero aquí es cosa de preguntar con S. Pablo: «¿Qué puede haber de común entre la justicia y la iniquidad? ¿entre la luz y las tinieblas? ¿Qué concordia puede existir entre Cristo y Beelzebub?» (II, Cor. VI, 14 s.) ¿Es posible concebir que todo el celo monoteísta de un S. Pablo hubiera de acabar por apropiarse los cultos paganos más impuros, extraer de ellos la quinta esencia para formar su

cristianismo, quedando luego con el mismo horror hacia esos cultos que tenía antes? ¿Quién podrá admitir que la suma de la doctrina evangélica, encerrada en el misterio de Cristo, provenga de aquellos mismos cultos naturalistas que la Ley y los Profetas condenaban, y que los judíos de la época de Jesús no podían mirar sino como obra de Satán? Y nada diremos de los cristianos, que llevaban su odio al paganismo en todas sus manifestaciones, hasta el último extremo, que era dar la vida por no contaminarse con ellos (1).

La Historia de las religiones solo sirve para confirmar el dicho de San Pablo, que Dios no se privó de testimonio, colmando a los hombres de bendiciones del cielo, dándoles las lluvias y los tiempos convenientes a la producción de los frutos, proveyéndolos de alimentos y llenando de alegría sus corazones (Act. XIV, 17 s.) Pero con todo eso, ni por las vías de la religión, ni por las de la filosofía, llegan los hombres a dar con eso que buscan, hasta que El mismo se les reveló claramente, no sin exigirles el sacrificio de su inteligencia, de su voluntad y de todo su ser en obsequio de Cristo, verdadero y único Salvador.

FR. P. CUETO.

(1) Clemente Alejandrino, en el capítulo II de su *Cohortatio ad gentes*, pone de manifiesto la oposición que los cristianos concebían entre todos estos misterios y el cristianismo. Júzguese por el principio: «Nolite igitur scelerata impiaque adyta curiosius explorare, nec profundorum antrorum hiatus praestigiis monstrique plenos...» S. Asterio, hablando de los misterios de Eleusis, los más venerados entre los griegos, escribe: «Nonne tuae religionis velut caput ac summa, mysteria sunt illa Eleusinia, ac populus Aticae Hellasque universa, celebrandae causa vanitatis pariter concurrunt? Nonne illic obscurus ille descensus, ac honesta illa sacerdotis et vatis, cum femina sacerdote colloquia, solius cum sola? Nonne extinguuntur facies plurimusque ac innumeralis populus suam ipsorum salutem arbitrantur, quae sic in tenebris ab ambobus fiunt? Pauca haec e multis adversus gentilem». *Hom. in SS. Martyris. P. Gr. t. 40, c. 323*. Tal era el juicio que los Padres se formaban de los misterios, de su sentido, de su moralidad y por consiguiente de sus relaciones con el cristianismo.

De diversitate et identitate analogica juxta Cajetanum ⁽¹⁾

Quamnam diversitatem atque identitatem secundum Cajetanum analogia prae se ferant

INTRODUCTIO

QUAESTIO.—Primo philosophus entis conceptus unitatem transcendentalem ac multipliciter formalem considerat; postea vero theologus, tum processus in divinorum cognitionem ab eodem usurpati momenta seu stadia (2), tum etiam et praesertim modum quo nomina illa quaecumque, quae «absolute perfectionem absque defectu designant, de Deo praedicentur et aliis rebus» (3) diligenter perquirat, arduumque sane et fundamentale *problema* uterque invenit, a cuius recta solutione ipsimet alique his quaestionibus vel superficietenus initiati clare perspiciunt utriusque scientiae nostrae, philosophicae nempe et theologicae, existentiam et valorem pendere: *problema* videlicet *antimoniae unitatem inter et entium multipliciter, identitatem inter et diversitatem*.

Admissa diversitate essentiali omnium entium inter se, maxime inter

(1) Con ocasión del cuarto centenario de la muerte del gran Cardenal y expositor de Sto. Tomás, nos permitimos publicar en latín este estudio, sobre uno de los temas en que más mostró la agudeza de su ingenio.—N. de la D.

(2) Cfr. Summ. Theol. I Q. XII, A. 12. QQ. Dp. De Pot. VII, A. 5.º ad 2. I Sent. D. 19, Q. 5, A. 2 ad 1.

Ex recentioribus docte hac de re inter alios scripserunt M. T. L. Penido: «*Le Rôle de l' Analogie en Théologie Dogmatique*», Paris, 1931. Chap. II, pág. 192 193; et Bandas, «*Contemporary Philosophy and thomistic principles*», New York, pág. 399. Etiam P. Garrigou Lagrange has quaestiones apprimè tractavit in suo opere «*Dieu*», cujus extat nunc sexta editio, Beauchesne, Paris, 1933 ab eodem auctore curata ac nonnullis appendicibus circa motionem divinam et distinctionem potentiam inter et actum aucta.

(3) Contra Gent. Lib. 1.º, cap. XXX.

illud per se subsistens et illud per participationem, nihilominus rejicere ea nonnisi unitate accidentali convenire, propugnando pro iisdem quamdam arctiorem identitatem, *via quaedam media* est, ut vitetur monismus ex una parte, ex altera dualismus.

Utroque, in Philosophia scilicet et in Theologia, *diversum* problema, haud infitias ibo, cum utroque *aliud et aliud sint*, et quidem ut *res et res*, sive *objectum formale quo*, sive etiam *objectum formale quod*; eadem tamen utroque *difficultas*: statuendi videlicet *quamdam diversitatem essentialem*, quin vero ad *unitatem solummodo accidentalem* perveniat, rejiciendique *quamdam identitatem essentialem*, ita ad alteram illam *proportionalem* concludendo, cujuslibet monismi atque irreductibilis dualismi scopulis hoc modo diligenter declinatis.

Quandam dicimus: ergo non *quamlibet*. *Essentialem* etiam: ergo *non totalem* (1).

QUOMODO EXSURGAT. – *Existit* etenim accidens, et *existit* etiam substantia, et *existit* Deus, multaque alia, ab Eo in esse, sua divina omnipotentia operante, producta, quoque *existunt*.

1.^o *Idemne omnino* in his omnibus *existentia significat et est*? Si ex una parte *existentia* concipiatur, uti revera est, ad modum *actus essentialis*, sive ut Angelici Doctoris verbis utar, sit «*actualitas* omnis formae vel naturae» (2), et si ex altera, actus et potentia ad illum actum essentialiter ordinata *aliquid unum essentialiter constituent* (3), concludendum tunc est, ex hujusmodi utriusque *essentiali unitate*, essentialium diversi-

(1) Quas sane animadversiones ideo ponimus quoniam, ut videbimus postea, hujusmodi unitas, inter diversitatem essentialem et convenientiam solum accidentalem medium tenens, est illa *proportionalis*; quae secum fert convenientiam non tantummodo similium qualitatum accidentalium, verum quoque similium *essentialium*. Igitur et unitas *essentialis est ipsa*. Ergo neque quaelibet, neque totalis diversitas essentialis rejicienda est et refutanda, sed *quaedam*. Quae *qualis* sit, ex heic dicendis constabit.

(2) Cfr. Summ. Theol. I P. Q. III, a. 4; et etc. etc. I P. Q. IV, a. I ad 3; et QQ. Dp. De Pot. Q. VIII, a. 11 ad 18. Item Balmes, *Filosofia Fundamental*, Lib. V, Cap. XII.

(3) Inde Scholae effatum, sic a Divo Thoma in I P. Q. 77, a. 1.^o enuntiatum: «oportet quod ad *idem genus* referatur potentia et actus»; quod quomodo intelligendum sit, ipsemet Doctor Angelicus ibidem explicat et etiam in QQ. Dp. a. 11.^o De spir. creatur. Hoc argumentum tamen Deo applicare si volueris, cave ut caute id facias, congruis congrua nempe referendo. Ex una parte etenim nulla potentia est in ipso, unde deficeret ad hoc aspectu argumentum; sed ex altera existentia nedum suo esse *proportionalis* dicenda ut verum etiam *unum aliquid idem* cum eo.

tatem importare et arguere diversitatem essentialem existentiarum. *Alia* essentia accidentis *alia* essentia substantiae, et sic porro de reliquis. Igitur *alia*, et quidem *essentialiter*, *existentia* accidentis, *alia* pariter, *existentia substantiae*, et ita similiter de ceteris. Ergo *existentia* non *aliquid omnino idem* in his casibus *significat et est, sed quid assentialiter diversum*.

En *diversitas essentialis*, nedum in his, nonnisi exempli instar adductis, verum etiam inter cetera entia, maxime inter Primum motorem immobilem et cetera ab Illo mota, existens; diversitas, inquam, quam philosophus et theologus, pro casu, sive sensus communis ope, aut ope explicitarum assertionum in fontibus Revelationis contentarum primo, sive etiam et praesertim entium naturas proprietatesque argumentationibus objectivis deinde inquirendo, inveniunt atque luculenter demonstrant.

Et tunc, si hoc verum est, difficilis hujus problematis, quod prae manibus habemus, *primum elementum exsurgit: thesis* videlicet *diversitatis essentialis* in rebus existentis.

2.^o Ergo videtur asserendum *existentiam* in his casibus *quid—aut omnino diversum*, aut ad summum *quid solummodo accidentale unum* significare atque esse (1).

Illegitima sequela imprimis, cum conclusio latius praemissis pateat, et assertio deinde quae vel ipsas elementales veritates tum Philosophiae cum Theologiae radicitus subverteret.

Nemo quidem non videt, quod ad primum inconveniens pertinet, *hanc diversitatem essentialem*, in praemissis admissam, minime obstare quominus intellectus noster entium, pro posse, tum habitudinem essentialem, et quidem secundum «quatuor genera causarum, vocando pro nunc causam exemplarem, causam formalem» (2), ad quoddam superius principium, e quo, utpote contingentia, provenire necesse est, considerando, tum etiam et praesertim proportionalitatem, pariter essentialem, quam

(1) Et ita nonnulli scriptores, tum veteres, tum etiam hodierni, contra aliquam scholam entium diversitatis essentialis thesim fortiter retinentem, arguere ausi sunt, et quod pejus est, talis scholae sectatores nominalismi sin minus agnosticismi fautores ausi sunt appellare. Perperam tamen et sine ullo solido fundamento, uti ipsemet perspicax lector per se ipsum, ex nunc dicendis, intelligere valebit.

(2) Cajetanus, «De Nominum Analogia», Cap. II, pág. 251, ed. De Maria, Romae, 1907 quam, articuli decursu, citabimus. Lectoribus nostris annuntiamus editionem nunc prodituram, quam apud «Angelicum» curant editores omnium Cajetani opusculorum.

ad invicem servant, inspiciendo, *convenientiam quamdam, utique essentialem, in ipsis entibus*, in existentia accidentis et in existentia substantiae, in existentia Dei et in illa creaturarum, *deprehendat totalem diversitatem vel identitatem solummodo accidentalem penitus respicientem*, in conclusione nihilominus assertam. Quo in casu tantum abesset ut haec essentialis diversitas rejicienda foret, quod, e contra, foret affirmanda ad similem entium collationem inter se instituendam, cum «nemo enim dixerit quod ejusdem ad idem secundum omnino idem *sit* comparatio, nisi forte abusive», ut lepide ad rem P. Ramírez, O. P. (1).

Sed et insuper; tum philosophus tum theologus, ille videlicet accidentis et substantiae intimam naturam exigentiasque ontologicas utriusque perscrutando, hic autem rerum productionis in esse leges lumine divinae revelationis deducendo, *ad quamdam unitatem inter ipsa*, ex essentiali attributione accidentis ad substantiam et creaturae ad Deum, sed non e converso (2) et etiam ex essentiali utrorumque ad invicem proportionalitate provenientes, concludunt, quae plurium aliarum veritatum sive philosophicarum, sive theologicarum necessarium fundamentum exstat (3).

Quibus positis, et necessario sane, cum haec ex ipsamet natura rerum profluant, *elementum alterum* problematis nostri exurgit: *antithesis videlicet cujusdam unitatis transcendentalis, propriae, non metaphoricæ, formalis, non accidentalis, intrinsecae demum et non solum ob aliquam extrinsecam habitudinem, necessario admittendæ*.

Ex una parte igitur *thesis diversitatis essentialis entium*, maxime vero creati et Increati; ex altera vero *antithesis illius unitatis indicatae*. *Synthesis quaedam* nunc desideratur, quae *utramque non syncretice juxtaponere audeat*, neque *unam vel alteram audeat suppressere*, sed *utramque scientifice refundens, totum quid harmonicum, in quo una alteris constent, menti nostrae considerandum offerat*.

SOLUTIONES.—Philosophiae historia et historia evolutionis homogeneae dogmatis catholici diversa solutionis tentamina, haud semper tamen feliciter facta, nobis referunt atque posterioribus aetatibus transmittere curarunt (4).

(1) «De Analogia sec. doctrinam aristotelico-thomistam». Matriti, 1922, pág. 9.

(2) Cfr. Summ. Theol., I P., Q. XIII, a. 7.º, et Qq. Dp. De Verit. Q. II, a. 11.

(3) Haec siquidem unitas minimum constituit, revera necessario admittendum evitare si voluerimus phoenomenalismi et agnosticismi contradictionibus involvi.

(4) Cfr. Penido, op. cit. p. 194 ss.

Sic, talis rerum diversitas realiter non existit, huic problemati respondebunt *monistae*; sed una atque unica exstat substantia, addent, ens quoddam unum atque unicum, cujus cetera alia non nisi modificationes accidentales sunt, aut nostrarum facultatum subjectivae exigentiae, aut forsitan nihil aliud nisi molestae et importunae illusiones (1).

Apud theologos doctrinam monismo parallelam propugnabunt illi quos, verbo generico *univocistas* recte dixeris, rerum divinarum videlicet studio vacantes, nec entis creati et Increati distinctionem essentialem retinentes. Aut Deum namque et cetera, quae praeter illum sunt, in una eademque categoria, eadem inquam ratione utrique communi, collocare non erubescunt (*pantheismus*), aut «ex magna insipientia» (2) putabunt Deum «membrorum corporalium lineamenti circumscribi» posse (3), *anthropomorphitae*.

E contra *nominalistae et phaenomenismi adseclae*, quoad Philosophiam, et *aequivocistae*, quoad Theologiam. Alteri nempe verba ad vocis flatum reducere non dubitabunt, postea nihil aliud, consequenter tamen, admittendo nisi phaenomenorum perpetuas et incohaerentes series. Isti autem τὸ ἔσσε divini transcendentalitatem adeo extollent minuentque inter Deum et creaturam unionem, ut quaelibet inter ipsa communicatio penitus sublata maneant.

Inter omnimodam unitatem monistarum et anthropomorphistarum et agnosticorum diversitatem omnimodam, *medium*, abs dubio, existit. Illud tum philosophi cum theologi catholici firmiter retinere conati sunt, extremorum absurditatibus caute, hoc modo, evitatis. Accidens et substantia, ens finitum et Infinitum, sine dubio, ut jam vel ipsamet verba indicant, *essentialiter differunt*; conveniunt tamen, et quidem essentialiter, *tum in habitudine accidentis ad substantiam, entis creati ad creatorem, tum etiam et praesertim in aliqua proportionalitate, quam ad invicem servare cernimus* (4).

Est, inquam, *analogiae theoria* illa diversis assertionibus, hinc et inde

(1) Non intendimus heic, hujus articuli indole attenta, accuratam horum systematum expositionem dare, sed potius brevissimam synthesim, eorumdem systematum illas solas notas indicando, quae huc ad nostra faciunt.

(2) Stus. Thomas, Qq. Dp. De Verit. Q. X, a. 1.^o

(3) Augustinus, De Trin. Lib. XII, c. 7.^o

(4) Haec habitudo semper est *secundum causas extrinsecas*, dum proportionalitas est etiam *secundum genus causae formalis*. Consequentiae sunt revera sat diversae et tum a philosopho tum a theologo summo opere adnotandae.

in suis operibus sparsis, ab Aristotele jam tradita, ab ipsius discipulis plus minusve fideliter conservata, quam postea philosophi arabici, et praesertim hispanici, praesertim Averroes (1), explicarunt atque amplissimis commentariis exornarunt quam deinde Divus Thomas, potius in suis argumentationibus crebro adhibendo quam in aliquo apposito tractatu explicando, quoad fundamentalia atque principaliora ad perfectionis apicem evexit, quamque demum Cajetanus, magistri vestigia fidelissime premens, nedum in Commentariis verum etiam et praesertim In opusculo, «De Nominum Analogia» firmavit et in schola stabilivit (2).

Omnia entia inter se, hujus theoriae asseclae proposito problemati respondent, etiam Illud quod est ens per se Subsistens et illud quod id sortitur per participationem, *non eadem essentialiter, nec tamen proinde totaliter diversa, sed una eademque sunt UNITATE ANALOGICA.*

Uterior quaestio tunc oritur circa naturam videlicet istius unitatis simul et diversitatis analogicae. *Quaenam* siquidem est illa identitas, atque diversitas *quaenam* est illa, quam analogia prae se fert? *Quo in sensu analogia essentialiter differunt, et secundum quid nihilominus etiam essentialiter conveniunt?*

«Et iste *modus communitatis* - tradit ad rem Divus Thomas (3)—*medius* est inter *puram aequivocationem et simplicem univocationem*. Neque enim in his quae *analogice dicuntur*, est *una ratio, sicut est in univocis*, nec *totaliter diversa*, sicut in aequivocis». Etenim longe lateque alibi (4) declaraverat, «in *univocis* nomen unum praedicatur de diversis *secundum rationem totaliter eandem*, sicut animal de equo et de bove

(1) Cfr. Ramírez, opusc. cit., pág. 26.

(2) Aliter nonnulli sentiunt. Eum tamquam scholasticae innovatorem accusant, atque petunt, in concreto, inter alia—ut jam vel unam accusationem examinemus—ubinam docuit S. Thomas analogiam proportionalitatis, illam scilicet, quae «fit *secundum genus causae formalis inhaerentis*» (Cajetanus, De Nom. Anal. Cap. III, pág. 255), in praedicationibus metaphysicalibus ceteris analogiae speciebus praeferendam esse? Uno verbo quaesito satisfaciamus. Ibi scilicet, inter alia, ubi scripsit: «vel etiam dicuntur bona *secundum analogiam, id est, proportionem eandem*, sicut visus est bonum corporis et intellectus est bonum animae manifestum ergo est, exemplo saltem, heic agi de analogia proportionalitatis. *Ideo HUNC TERTIUM modum PRAEFERT* (Aristoteles) *quia accipitur secundum INHAERENTEM bonitatem rebus; primi, modi scilicet, secundum separatam, a quo non ita PROPRIE aliquid denominatur*». I Ethic. Cap. 7.^o

(3) Summ. Theol. I P. Q. XIII, a. 5.^o

(4) In Metaphysic. Arist. Lib. XI, lect. III, edit. Cathala, núm. 2197.

dictum... In *aequivocis* vero idem nomen praedicatur de diversis *secundum rationem totaliter diversam*. In his vero, quae praedicto modo (analogice nempe) dicuntur, idem nomen de diversis praedicatur *secundum rationem PARTIM eandem, PARTIM diversam*.

Clarior utique terminologia et ab omnibus scholasticis fideliter retenta, quaeque insuper illam apparentem contradictionem sc. analogia *essentialiter differunt, attamen conveniunt essentialiter*, videtur evitare. Responsio tamen *adhuc generica*, utpote quae nondum *determinat illud* secundum quod sic conjuncta *conveniant* ac discriminentur. Hoc siquidem quod quaerimus *quam identitatem, quamve diversitatem* analogia prae se ferant.

Duplex tunc possibilis solutio: analogia videlicet—aut *ex aequo* eadem sunt et diversa, aequaliter nempe identitatem et diversitatem participantia—, aut *non ex aequo* eadem sunt et diversa, sed inaequaliter in unum alterumve extremorum inclinantur.

Prior vero, praeterquam quod a nemine scholasticorum alicujus ponderis admittitur, et praeterquam quod insuper contraria in uno eodemque subjecto, quae tamen in illo «simul conjungi non possunt» (1), congerit, hoc etiam videtur oblivisci: rerum videlicet essentias veluti numerus esse, in quibus nempe vel minima additio alterum numerum parit. Partium sive sectionum divisionem nesciunt cum aliquo uno substantiali constituantur.

Remanet igitur ut *unica admissibilis* altera disjunctionis pars, secundum quam, nempe, analogia unum alterumve extremorum plus vel minus, si ita loqui fas sit, participant. *Quodnam?*

Duplex iterum solutio: —aut analogia etenim magis inclinantur *in identitatem*, et minus consequenter *in diversitatem*, ita ut sint *simpliciter eadem* et solum *secundum quid diversa*—, aut e contra, plus vergunt *in diversitatem*, et minus proinde *in identitatem*, ita ut tamquam *simpliciter diversa*, et solum *eadem secundum quid* computanda sint et asserenda.

Secundum primam suppositionem, analogorum identitas esset *perfecta, seu completa, et absoluta, simpliciter*, videlicet, sive *secundum illam totalitatem, quam rerum essentias, partium sectionumque expertes, prae se ferre*, alteram sententiam propellendo, affirmabamus; *diversitas autem imperfecta, seu secundum quid*, quod idem valet ac dicere non «in ipsa

(1) Zigliara, Summ. Phil., Logica, Dialect. Lib. I, cap. I, art. VIII, núm. VIII, ed. 1926, pág. 41. Et Div. Thomas, in Metaphysic. Lib. IV, lect. 15, núm. 719, et Lib. XI, lect. 6, núm. 2243; Ramírez, op. cit. p. 15.

ratione entis» (1), hoc siquidem esset *simpliciter*, sed *secundum* quodcumque *aliquid aliud*, praeter ipsam, ipsam tamen *secundum aliquid*, *habitudinem* nempe *et proportionalitatem* attingens. E contra secundum alteram sententiam. Analoga, propterea quod *simpliciter diversa*, *eadem* vero *secundum quid* affirmantur, differrent *in illa completa forma*, quam rei essentiam significare inuimus, id est «*in ipsa ratione entis*», et tantum convenirent *secundum aliquid aliud*, quod essentiam nihilominus tangit, *secundum* scilicet *quamdam communem attributionem ad aliquod principium superius*, quae in omnibus entibus creatis, et ordinate creatis, ob ipsorum ontologicas exigentias, est reperire, *vel magis secundum similitudinem habitudinum inter se*, eorumdem adhuc essentias, simpliciter diversas, afficientem—*unica* sane unitas, non solum accidentalis, verum et essentialis quoque, non jam tantummodo extrinseca, verum et intrinseca etiam, non solum, denique, metaphorica, verum etiam propria, possibilis inter entia in quibus vel «esse specificum unius... est *distinctum ab esse specifico alterius*», vel jam in infinitum simpliciter distant, uti Ens per se Subsistens, et ens per participationem (2).

Ad historiam vero quod attinet, si sola certa certe dicere fas est, possumus indubitanter asserere postremam solutionem uti veram a thomistis tueri eamque insuper uti genuinam sententiam Sti. Thomae propagari (3).

Cuinam ex his subscripsit egregius Sti. Thomae Commentator Cajetanus? Ad satisfaciendum huic quaesito *duo* distincte proponenda sunt: I, *ejusdem doctrina circa praesentem quaestionem*. II, *nonnullae considerationes*, ad modum syntheseos, circa ipsam doctrinam a Cajetano retentam.

(1) Remer, Summ. Phil. Ontologia, edit. P. Geny, 1928, pág. 40.

(2) Divus Thomas, in Qq. Dp. De Verit. Q. II, a. II.

(3) Quod dictum sit ceteris scholis, de hac re disputantibus, scotisticae nempe et suarezianae, ullo praejudicio illato. Num hoc vel illud negent, num hoc vel illud teneant, *dicant qui possunt, modo possint probare quod dicunt*. Habito prae oculis latini praeceptoris consilio: «sit quod vis *simplex dumtaxat et unum*», hoc unum quaerere unice proponimus: quid videlicet Cajetanus de analogorum diversitate et identitate senserit.

Deinde, ad sententiarum enumerationem quod spectat, quamdam recentiore opinionem consulto omissimus, illam videlicet juxta quam analoga essent *totaliter idem*, et *totaliter diversa* (Revue Apologetique, Dec. 1921). «Chercher à quelles conditions elle pourrait être acceptée, de ipsa Desqoqs scribebat, Inst. Metaphys. Gen., pág. 231 et 32, est perdre son temps».

I

Doctrina Cajetani

UBINAM de hoc.—Nec semel nec tantum uno in loco has quaestiones analogicas, etiam illam ad analogiae diversitatem et identitatem, pertinentem Cajetanus agitavit.

Specialiter tamen ac data opera id peregit in Commentario ad articulum 5 Quaestionis XIII I Partis Summae Theologiae; in illo ad Opusculum Divi Thomae «de Ente et Essentia», et in suo tractatu «De Nominum Analogia».

Hunc postremum, ad doctrinae expositionem quod attinet, *prae ceteris eligimus*. Verbis atque factis thomistae posterioris id consiliantur hujusce opusculi intentio ac extensio, hanc praeferentiam suadent; sic tandem fieri debere ipsemet Cajetanus haud obscure significavit.

Vel ipse Ferrariensis, ejusdem Cajetani coevus, postquam de analogorum natura atque proprietatibus per longum et latum edisseruerat, haec perlucido suo Commentario (1) adjugebat: «Alias difficultates quae circa nominum analogiam occurrunt, *si ad plenum vis intelligere, vide ingeniosissimum opus* De Nominum Analogia Reverendissimi Thomae Caietani» (2). «Sed dicet quispiam—objicit Dominicus Bañez. Hoc nomen sapientiae importat communem rationem ad sapientiam creatam et increatam; ergo est abstrahibilis una ratio communis ad utramque sapientiam. Respondetur—ait Bañez—, *ex doctrina Domini Cajetani in opusculo De Analogia...*» (3).

Joannes a Sto. Thoma articulo III Quaestionis XIII, II Partis Logicae (4)—articulo, ubi evolvitur «quid et quotuplex sit analogia», hunc prologum praemittebat: «Difficultates de analogia, quae satis metaphysicae sunt, ita *copiose et subtiliter* a Caietano disputatae sunt in *opusc. De Analogia Nominum* ut nobis locum non reliquerit quidquam aliud cogitandi».

Ad penitentiorem cognitionem hauriendam de analogorum diversitate et identitate apud Cajetanum, ejusdem opus adeamus, ubi et copiose et subtiliter rem tractavit, opusculum, videlicet, *De Nominum Analogia*.

(1) In Contra Gent. Lib. I, cap. 34.

(2) Op. et loc. cit. edit. Leonina oper. Divi Thom. núm. XI, pág. 107, Tom. XIII.

(3) «Scholastica Commentaria in I P. Ang. Doct... usque ad q. LXIII». Tom. I, et Petri Borromans, Duaci 1614, pág. 192.

(4) Curs. Phil. nova edit. a P. B. Reiser, o. 5. B. Romae 1930, Tom. 1, pág. 481, col. 2.

Sed et insuper; praeterquam quod memoratum opusculum commentario in «De Ente et Essentia» posterius est (1) atque proinde maturiorem doctrinam exhibere rationabiliter praesumis possit, ob hanc deinde rationem censeo aliis praefendum esse: quia in tali nimirum opusculo est ubi «invitatus et ab ipsius rei obscuritate, et a nostri aevi flebili profundarum penuria, *de nominum analogia... tractatum edere*» insignis Sti. Thomae Commentator sibi proposuit (2).

Habemus etiam expressam ipsius Cajetani declarationem haec in Commentario ad Summam Theologicam (3) admonentis. «Hanc materiam—de unitate, videlicet, et diversitate in analogia contenta—*si vis plene intelligere vide saepe dictum opusculum de Analogia Nominum*». Verba quidem sedulo notanda. Arrepta occasione solutionis cujusdam difficultatis illa iterum citabimus ipsorumque valorem ad genuinam mentem Cajetani inveniendam perpendemus.

Satis abunde constat ex dictis hunc locum, quantum ad expositionem doctrinae Cajetani spectat, ceteris aliis iure merito praeferrī debere.

DICENDORUM ORDO.—*Duplex* modus aliquam doctrinam tradendi: *explicite*, nempe, *et implicite*. Explicite, quando, scilicet, vel expressis verbis vel saltem aequipollentibus docetur. Implicite vero quando in ceteris admissis quodammodo includitur, sive quia eorundem suppositum necessarium est, sive quia ex admissis necessario fluit.

Videamus igitur imprimis quid de analogorum diversitate et identitate *explicite* tradidit; secundo quid *implicite* tenuit.

§ 1

Quid de diversitate et identitate analogorum Cajetanus explicite affirmavit.

Propositio I.—Ipsa verba (terminologia, uti moderni ajunt), quibus statum quaestionis proposuimus, analogi, scilicet, esse *diversa simpliciter* et *eadem secundum quid*, expresse, et in sensu affirmativo ex thomistarum sententia, apud Cajetanum leguntur.

(1) Commentarium in «De Ente et Essentia», videtur scriptum fuisse anno 1493 94; dum tractatus De Nominum Analogia fuit «completus in conventu S. Apollinaris, Papiæ suburbio, die primo Septembris, 1498», scripsit ipsemet Cajetanus, pág. 280.

(2) Verba ipsius Cajetani, in initio hujus opusc. c. 1, pág. 249.

(3) In I P. Q. XIII, A. 5, Núm. VIII.

Analogi ab analogatis *distinctionem* in conceptibus (1) explicando, postquam asseruerat «fundamentum univocae similitudinis... *unius omnino rationis* esse in omnibus univocatis» (2), et consequenter in uno conceptu «omnia univoca perfecte repraesentari», *opponit*: «In analogia vero, quoniam fundamenta analogae similitudinis *DIVERSARUM SUNT RATIONUM SIMPLICITER et EJUSDEM SECUNDUM QUID* (id est, secundum proportionem), oportet duplicem analogi mentalem conceptum distinguere» (3). Expressis verbis igitur affirmat Cajetanus analogia, sicut et fundamenta, ex quibus ipsa veluti resultare diceremus, *diversarum esse rationum simpliciter, eadem vero secundum quid*.

Propositio II.—Sed quoniam—ut ipsemet Cajetanus ex Philosopho declarat (4)—«quando aliquid ponitur in definitione alicujus, loco illius si ponatur *ejus ratio*, clarior erit intellectus», inde est quod Cajetanus, in subjecta materia loquens, loco generice dicendi: analogia sunt eadem secundum quid, *propriam rationem* ponat, *proportionalitatem*, videlicet, atque consequenter nsequenter dicat: analogia sunt *simpliciter diversa, eadem tamen SECUNDUM PROPORTIONEM, seu proportionaliter*. Eadem abs dubio doctrina, prioribus verbis expressa. «Negandum est, ait ipse, quod in analogis non praedicetur idem de uno et alio analogato (5), quoniam *UNUM ET IDEM PROPORTIONALITER* dicitur de omnibus analogatis» (6). Item: «nomine univoco ita diversae res significantur, quod ut sic, ad rem in se simpliciter unam, abstractam et praecisam... adunantur. Analogi autem nomine res diversae ita significantur, quod ut sic ad res diversas *SECUNDUM PROPORTIONEM UNAM* uniantur» (7).

Et etiam, loquens de abstractione analogica entis a substantia et quantitate, igitur agens de communitate ipsius entis ad illa (ad substantiam videlicet et quantitatem), asserit: «Non quia (quod) quamdam rationem

(1) In hoc cap. IV, quaerit Cajetanus quomodo analogum ab analogatis distinguatur: a) in rebus, b) in conceptibus, c) in verbis, tria, docet ipse ibid., quae in nominibus inveniuntur.

(2) C. IV, pág. 258.

(3) Ibid.

(4) «De Ente et Essentia», c. II, q. 3.^a

(5) Et adhuc hodie a nonnullis dicitur Cajetanum hoc in opusc. negasse quamlibet conceptus analogici unitatem! Non quamlibet unitatem, sed *hanc*, unitatem, secundum rationem, videlicet, omnimodam.

(6) De Nom. Anal. cap. VI, pág. 257.

(7) Op. cit. cap. IV, pág. 257.

eis—substantiae nempe et quantitati—communem dicat, quia hoc est factuum, nec quia illae rationes omnino sint eadem, aut eas omnino uniat, quia sic non esset analogum, sed univocum; sed quia eas *PROPORTIONALITER* adunans, et ut *EASDEM PROPORTIONALITER* significans, ut easdem considerandas offert, annexa inseparabiliter diversitate quasi seclusa, et *IDENTITATE PROPORTIONALIT* unit...» (1).

Et similiter in eodem cap. V, evolvendo difficillimum problema de abstractione analogi ab analogatis, et verbi *abstrahere* sensibus indicatis, huiusmodi abstractionis possibilitatem ostendere conatur, ex *analogi natura* argumentando: «Cum igitur ex supradictis, et ex ipso analogiae vocabulo pateat, quod analogo nomine *non simpliciter una* res, sed res *PROPORTIONE UNA* significatur, talis autem idem est quod res diversae, ut *similes proportionaliter*, facile deduci potest quod res analogae potest quidem intelligi, non cointellectis analogatis», in quo consistit perfectio haec analogi ab analogatis abstractio (2).

Demum (ne nimia textum enumeratione benevolo lectori taediosus simus), ad cap. XI cum pervenerit, recitaveritque ex Philosopho «doctissimos viros circa horum nominum, analogorum scilicet, conceptum errare... ob *latentem eorum unitatis modum*», necessarium fore duxit «cautelam quasdam tradere, quibus posset se quis ab errore multiplici in hac re praeservare» (3). En quomodo se habet *tertia*. «Cavendum est tertio, ne vocalis unitas rationis analogi nominis mentem revolvat. Ex hoc namque (verbi gratia) quod principium dicitur esse id ex quo res fit aut est, aut cognoscitur (4) et haec ratio in omnibus quae principia dicuntur, salvatur, *Principii* nomen univocum creditur. Erratur autem, quia ratio ipsa *non est UNA SIMPLICITER, sed PROPORTIONE ET voce*; vocabula enim, ex quibus integratur, analogae sunt, ut patet; neque enim fieri, neque esse, neque cognosci, neque ly *ex, unius omnino est rationis, sed PROPORTIONALIS*» (5).

Quae sane locutiones, *eadem*, nempe, *proportionaliter, secundum proportionem, unitas proportionalis*... hisque similes adeo frequenter apud Cajetanum heic, in hoc videlicet opusculo, occurrunt, idque in sensu affirmativo pro thomistis, ut merito dici possit, ulla exaggerationis specie

(1) Op. cit. cap. V, pág. 264.

(2) Op. cit. pág. 261.

(3) Op. cit. cap. IV, pág. 278.

(4) Metaphys. Arist. Lib. V, cap. I, lect. I, ed. cit. Cathala. Números 751-762

(5) Op. cit. cap. cit., pág. 279.

habita, inde a capite IV (1) vix unum adesse caput ubi iterum atque iterum praefatae locutiones non inveniantur. Sic, verbi gratia, in cap. IV *tredecies* huiusmodi expressio reperitur; in V saltem *semel et vicies*; *sexies decies* in IV, et sic porro in aliis (2).

Propositio III.—Sententiam thomistarum *explicitis* verbis docet, eamque per longum et latum declarat.

«Quia vero, sic ille, talis similitudo, quam, nempe, analogata prae se ferunt *secundum proportionem TANTUM est...* conceptus perfecte repraesentans unum analogum a perfecta repraesentatione alterius (analogi, videlicet), deficit» (3).

Et rursus: «non sola significationum in voce confusio analogo convenit, sed confusio—unio nempe—quaedam conceptuum, seu rationum fit in *IDENTITATE* eorum *PROPORTIONALITATE*... Et quoniam analogum *TALEM identitatem PRAECIPUE* importat, et tali confusione frequenter utimur, ideo non mediocri opus est vigilantia ne in univocationem labi contingat» (4).

Clare igitur atque praecisis verbis: *tantum, praecipue*, praefatam thomistarum sententiam exprimit; nec minore cum claritate—addimus—illam evolvit sequentia edocendo.

His namque *duobus* assertis, et quod analogia nempe «*media* est inter aequivocationem puram et univocationem» (5) et quod insuper «*ex extremis* natura medii *declaranda est*» (ibidem) hoc modo analogiae naturae explicationem prosequitur, ejusdem analogiae cum extremis, aequivocatione, videlicet, et univocitate permagnificis comparationibus institutis: «dicimus—ita ille—quod nomine aequivoco ita diversae res significantur, quod ut sic *non nisi voce adunantur*. Univoco vero diversae res ita sig-

(1) Haec *restrictio* ita explicari posset, quod ab hoc cap. IV incipit tractare de analogia *ut sic*; dum in praecedentibus loquutus est de *singulis ejusdem speciebus*.

(2) Haud recte proinde Cajetanum interpretaberis, si, postquam tot vicibus apud ipsum tales expressiones legisses, adhuc exsistimares expresse non indicavisse modum illum secundum quem diximus analogia convenire, atque alterum illum, secundum quem eadem ab invicem differre affirmabamus; sed illam *genericam solutionem* retinuisse, secundum quam analogia *aliquo modo* sunt eadem, *aliquo autem diversa*. Non desunt profecto difficultates, praesertim si diversum modum loquendi, a Cajetano non semel adhibitum, consideraveris. Attamen, non ideo insuperabiles aestimandae sunt, ut infra demonstrare intendimus.

(3) Op. cit. cap. IV, pág. 258.

(4) Op. cit. cap. V, pág. 264.

(5) Op. cit. cap. IV, pág. 257.

nificantur, quod ut sic ad rem in se *simpliciter unam, abstractam et prae-*
cisam in esse cognito ab eis, adunantur. Analogus autem nomine res di-
 versae ita significantur, quod ut sic ad res *diversas SECUNDUM PRO-*
PORTIONEM UNAM uniuntur...

Unde inter *univocationem et analogiam* haec est *differentia*, quod res
 fundantes univocationem sunt sic ad invicem similes, quod fundamen-
 tum similitudinis in una est *ejusdem rationis omnino* cum fundamento
 similitudinis in alia, ita quod nihil contineat ratio unius, quod non secum-
 ferat alterius ratio. Ac per hoc fundamentum *univocae* similitudinis, in
 utroque extremorum *aeque abstrahit* ab ipsis extremis.

Res autem fundantes analogiam, sic sunt similes, quod fundamentum
 similitudinis in una *diversae est rationis simpliciter* a fundamento illius
 in alia: ita quod unius ratio non includit quod ratio alterius.

Ac per hoc fundamentum analogae similitudinis, in neutro extremo-
 rum oportet esse abstractum—aequo nempe, subintellege, modo—ab ip-
 sis extremis, sed remanent fundamenta distincta, *similia tamen SECUN-*
DUM PROPORTIONEM; propter quod *EADEM PROPORTIONALI-*
TER vel ANALOGICE (1).

Quod longius atque accuratius alibi exponit dicens: «ut clarius pateat,
 figuraliter declaratur sic: tam in aequivocis quam in univocis et analo-
 gis, *quatuor* inveniuntur, scilicet, *duae res* ad minus, aequivocatae, uni-
 vocatae, aut analogatae; et *duae res, seu rerum rationes* aequivocationem,
 univocationem aut analogiam *fundantes*» (2).

Verbi gratia: «in aequivocatione *canis* inveniuntur haec *quatuor*, *ca-*
nis marinus, et *canis terrestris*, et *ratio* illius, et *ratio* istius secundum
 nomen *canis*. In univocatione quoque animalis inveniuntur *quatuor*, sci-
 licet, *homo* et *bos*, et *natura sensitiva hominis* et *natura sensitiva bovis*,
 quae animalis univocationem fundat. In analogia similiter entis *quatuor*
 sunt, scilicet, *substantia* et *quantitas*, et *substantia in quantum commen-*
surata suo esse, et *quantitas secundum quod suo esse proportionatur*».

(1) Op. cit. cap. IV, pág. 257.

(2) Recolere oportet profundissima, quae ad rem alibi scripsit dicens: «cognosci ali-
 qua *ut eadem proportionaliter*, seu hoc se habere, sicut illud *dupliciter* contingit. Uno
 modo, *formaliter*, id est, quoad relationem identitatis et similitudinis... Alio modo
fundamentaliter... Constat autem, quod analogum nomen (puta ens aut bonum) *non*
relationem identitatis aut similitudinis significat, *sed fundamentum*». Op. cit. cap. VII,
 pág. 270. Cfr. etiam Comm. in Summ. Theol., in Q. XIII, I P. a. 5, ed. León, núme-
 ro VI.

His praenotatis, atque insuper asserto quod *res*, sive «prima *duo*, scilicet, aequivocata, univocata et analogata, *eodem modo*, quantum ad propositum spectat, in omnibus his *distinguantur*, quia ubilibet ex opposito condistincta sunt», quoad altera vero *duo*, *fundantia analogiam*, opponit eadem *diversimode unita aut distincta* esse.

«In aequivocis namque, ipsemet pergit, *rationes illae*, puta canis marini et canis terrestres, sunt *omnino diversae* secundum rationem; et propter hoc, id quod praedicat canis de marino cane, nullo modo praedicat de terrestri, et e converso; et ideo *sola voce communius aut maius* aequivocatis dicitur et est».

In univocis vero *res illae* (puta animalitas in bove et animalitas in homine), licet numero et specie diversae sint, *ratione tamen omnino eadem sunt*; ratio enim unius est *omnino eadem* quod ratio alterius, et e converso. Et propter hoc id quod praedicat animal de homine, *idem omnino* praedicat de bove, et univocum dicitur et superius homine et bove. Quid vero in analogis? «In analogis autem, prosequitur Cajetanus, *res analogiam fundantes* (puta quantitas ut sic se habens ad esse, et substantia ut sic se habens ad esse) licet diversae sint *et numero, et specie, et genere*; rationem tamen *EAEDEM sunt NON OMNINO, sed PROPORTIONALITER*; quoniam unius ratio *proportionaliter eadem est* alteri. Et propter hoc, id quod praedicat analogum (puta de quantitate), *illudmet proportionaliter* praedicat de substantia, et e converso. Est enim illudmet proportionaliter id, quod in substantia ponit, et e converso». Consequentia, quae ex his prono alveo fluit: «et propter hoc, subjungit ipse, analogum (puta ens) *non sola voce communius, maius aut superius* analogatis est, sed conceptu (ut dictum est) *PROPORTIONALITER UNO*. Ita quod analogum et aequivocum conveniunt in hoc: quod utrumque *communioris et superioris rationem* habet. Differunt autem *in hoc*: quod illud, analogum nempe, est superius *analogice* seu *PROPORTIONALITER*, hoc vero *univoce*», quod qualiter sit, ex antea dictis constat.

Cajetanus autem ulterius progreditur, indicatae superioritatis *fundamentum* ejusdemque *diversos modos* (secundum quod videlicet agatur de illa superioritate univocationis, aut de altera illa analogiae) accurate declarando. Adhuc semel ipsius verba exscribere fas sit, ob dictorum videlicet claritatem, atque ita justitia exigente, cum adhuc hodie quibusdam affirmare placeat doctrinam Cajetani, de hac re, nominalismo, sin minus agnosticismo favere.

«Fundamentum superioritatis, inquit ille, *utrobique salvatur, univocationis autem non*. Fundatur enim *superioritas* super *identitate rationis*.

rei significatae, id est, per hoc quod res significata invenitur non in uno hoc tantum, sed illamet, non numero, sed ratione invenitur in alio. Univocatio autem (fundatur) *super modo identitatis omnimode*, scilicet, identitate rationis rei significatae, id est, super hoc, quod ratio rei significatae in illo, et in isto est *eadem omnino*. Quamvis enim in analogis *hic identitatis modus non inveniatur*, quem in univocis inveniri pluries dictum est, *IDENTITAS tamen RATIONUM invenitur*; est namque *identitas proportionalis, identitas quaedam*. Et ideo non minus analogum (puta ens) est praedicatum *superius*, quam univocum (puta animal); sed *alio modo*. Analogum enim est superius *PROPORTIONALITER*, quia fundatur super identitatem *proportionalis rationis* rei significatae; univocum autem *praecise et simpliciter*, quia super *omnimoda identitate rationis rei significatae* eius superioritas fundatur* (1).

En, innumeris aliis textibus, brevitatis gratia, omissis, quae de analogorum diversitate et identitate *explicite docuit* Cajetanus: difinitis nimirum verbis, sive *communibus* (Prop. I), sive *proprioribus* (Prop. II), asseruit quamdam diversitatem identitatemve quamdam, sui generis, analogis inesse, diversitatem, nempe, secundum proprias utriusque analogati *simplices rationes*, sive in ejusdem esse simpliciter, identitatem vero secundum *proportionem*; easque insuper, mediantibus praecipue oppositionibus, quas cum aliis consimilibus diversitatibus et identitatibus, cum univoca, nempe et aequivoca, habent, non minus late quam profunde, uti vidimus, illustravit (Prop. III). Videndum adhuc superest.

§ 2

Quid de eadem materia implicate tradidit.

Inquisitionis ratio.—Non certo *propter necessitatem*, cum revera ex dictis intentum jam satis superque habeatur, sed praesertim *propter confirmationem* hucusque dictorum, praesentem investigationem instituimus.

Et quaerimus, consequenter, an illam proportionalem identitatem quam Cajetanus clarissimis verbis pro analogia vindicavit, etiam in *intentione ejusdem* reperire possimus.

Pro cujus intelligentia animo recolere juvabit thomistarum thesim *duplicem assertionem* continere, alteram videlicet *negativam*, alteram vero *affirmativam*. Negativa, quidem, quae sic se habet: analogica non sunt

(1) Op. cit. cap. IV, pág. 265-267.

simpliciter eadem; affirmativa etiam, quae unitatem *secundum quid*, sive proportionalem, pro analogis expostulat.

Age nunc: licetne hoc opusculum Cajetani attente perlegenti *illius unitatis obsolutae seu simplicis exclusionem* ibidem reperire illamque *unitatem proportionalem* veluti substractam deprehendere?—Utique, ad utramque partem respondemus; idque, addimus statim, etiam *independenter a luculentis testimoniis litteralibus supra adductis*. Aliis verbis: dato, sed non concesso, praefata validissima testimonia apud Cajetanum ita *litteraliter non legi*, adhuc tamen possemus, non profecto a priori arguendo, sed ipsius doctrinam profunde perscrutando, utramque theses assertionem apud eum invenire.

DEMONSTRATIO.—*Haec duo* namque cuilibet praefati opusculi lectioni qui attente vocaverit, nullo negotio innotescunt: a) magnam quidem praeoccupationem ostendere Cajetanum, in quaestionum decursu, ad excludendum ab analogia *quemdam unitatis modum*, qui, licet prima facie, eidem convenire videretur, eam tamen revera penitus destrueret; et b) iterum atque iterum in hujusmodi opusculo occurrere *notionem cujusdam unitatis*, illius videlicet *proportionalis*, pro qua Cajetanus omnia jura verae et propriae dictae unitatis continuo ac vehementer conatur vindicare.

Itaque ad primum quod attinet, «erroneum» (1), «falsum» (2), «falsissimum» (3), «contra omnes, et Philosophos et logicos hucusque a me visos» (4), «et speciatim» contra Aristotelis auctoritatem in II Post... et I Ethic., et S. Thomae, et Averrois et Alberti expresse est» (5), scribit Cajetanus, credere quod ab omnibus analogatis «abstrahatur analogatum *in communi*, et nomine analogo significetur, ac per hoc analogum habeat conceptum unum, in quo confuse et in potentia claudantur omnes speciales proportionales analogatorum» (6), seu, aliis generalioribus verbis, existimare quod «analogi nominis res significata, *eodem modo abstrahibilis et abstracta quo res univoco nomine significata*» (7). En ipsius Cajeta-

(1) Op. cit. cap. V, pág. 262.

(2) Op. cit. cap. V, pág. 262.

(3) Ibidem, pág. 263.

(4) Ibidem, pág. 262.

(5) Ibidem, pág. 263.

(6) Ibidem, pág. 263.

(7) Ibidem, pág. 260.

ni, plena vigore, verba: «Oportet autem ex praemissis ostendere, *qualiter* analogum abstrahat ab his, quibus *commune secundum analogiam dicitur*, puta *qualiter ens abstrahit* a substantia et quantitate. *Insurgit* siquidem *difficultas* quaedam in re hac, et *ex parte rerum*, et *ex parte conceptus*. *Ex parte siquidem rerum*, quia videtur analogi nominis res significata, *EODEM MODO* abstrahibilis et abstracta quo res univoco nomine significata. Quoniam cum (ut in V Metaph. dicitur) unum in qualitate faciat simile, nulla apparet ratio, cur a quibusdam similibus sit una res abstrahibilis, et a quibusdam non... Unde si substantia et quantitas simulantur in hoc quod *utraque est ens*, et, consequenter, est in eis *aliquid unum*, quod est fundamentum illius similitudinis, *quid vetat ab eis abstrahi REM UNAM UTRIQUE COMMUNEM?*

Et ex parte vero conceptuum, quia videntur *EODEM MODO* conceptus analogi abstrahere ab analogatis, *sicut univocum ab univocatis*, eo quod analogum nomen importat in confuso singulas proportionales analogatorum, et distincte non significat nisi *proportionem in communi*; v. gr. ens non significat habens se ad esse sic vel sic, puta ut substantia, aut ut quantitas; sed si proportionale nomen est, significare videtur habens se ad esse secundum aliquam proportionem, quaecumque sit illa. *Hoc autem constat esse aequè abstractum* a substantia et a quantitate; et consequenter *per modum univoci in analogis abstractio conceptus apparet* (1). Vidimus supra quam acriter hujusmodi doctrinam, sese menti sponte offerentem, respuit Cajetanus, gravissimasque notas similiter attulimus, quas ille huic doctrinae inurere minime dubitavit. Constat ergo, secundum Cajetanum, univocorum unitatem ab analogatis penitus excludi debere, utpote quae illa admissa «periret *proportionalitatis ratio*, quae—utique ratio—extrema *unum simpliciter esse non compatitur*» (2), cum revera «proportionalitas (qua similitudo proportionum fit) *inter quatuor ad minus* (quae duarum proportionum extrema sunt) *necessario est*, et consequenter, unum *proportionaliter non unificatur simpliciter*, sed distinctionem retinens, *unum pro tanto est et dicitur, pro quanto proportionibus dissimilibus divisum non est*» (3).

Et pariter, ad alteram assertionem quod spectat, pulchra testimonia circa *unitatem proportionalem* in illo opusculo legent perhibuit, eidemque iterum atque iterum ostendit quomodo talis unitas inter alias proprie

(1) Op. cit. cap. V, pág. 260.

(2) Op. cit. cap. V, pág. 263.

(3) Op. cit. cap. V, pág. 262.

dictas unitates, et non solum inter nominales, computari possit atque debeat, cum omnes proprietates ceterarum unitatum merito sibi vindicet.

Sic, ut jam unum alterumve testimonium afferamus, respondendo difficultati nuper indicatae, circa modum quo analogum ab analogatis rationem unam abstrahat, haec docet: «Objectioni autem ad oppositum, adductae ex analogae similitudinis natura, facile satisfit dicendo, quod, *cum UNUM MULTIPLICITER dicatur*, non oportet *omnem similitudinem attendi secundum unum simpliciter*; sed quandoque sufficit, quod *unum secundum proportionem* faciat simile», ut in casu contingit (1). Unum proinde, *non unico modo* dicitur et est; sed *multipliciter*, memorat Cajetanus. Et alibi: «*sub identitate autem seu unitate PROPORTIONALIS UNITAS seu identitas CONTINETUR*» (2). Et rursus: «Fatendum est enim, quod ad hoc quod, aliquis terminus denominetur *superior, aut communior*, oportet ut *rem unam et eandem in utroque ponat*; sed sophisma consequentis committitur, inferendo ex hoc: *ergo* oportet quod dicat *rem unam et eandem omnino*... Identitas enim et unitas *continent sub se NON SOLUM unitatem et identitatem OMNIMODAM, sed PROPORTIONALEM*, quae in analogi nominis ratione salvantur» (3). Et iterum: «identitas siquidem tam *rerum quam rationum* (ut *pluries* replicatum est) *ad IDENTITATEM PROPORTIONALEM SE EXTENDIT*» (4). Denique (ne in re jam adeo clara demonstranda tempus inutiliter teramus) «est namque *identitas proportionalis*, adhuc semel repetemus cum Cajetano, *identitas quaedam*» (5). Et merito, cum «unitas analogi *non esset in coordinatione unitatum numeranda, nisi UNUM PROPORTIONALITER, UNUM esset AFFIRMABILE, et NEGABILE, et consequenter DISTRIBUTIBILE, et SCIBILE, ut subjectum, et medium et passio*» (6).

His omnibus testimoniis adductis, recte probeque possumus nostrum intentum proferre: quamvis Cajetanus, scilicet, non ita clare, ac explicitè loquutus fuisset de illa diversitate et identitate in analogia contenta, ut in § 1 explicuimus, tamen *ex his duobus*, nunc, in hac 2 § indicatis,

(1) Op. cit. cap. V, pág. 261.

(2) Op. cit. cap. VIII, pág. 271.

(3) Op. cit. cap. VI, pág. 267.

(4) Op. cit. cap. X, pág. 277.

(5) Op. cit. Cap. VI, pág. 266.

(6) Op. cit. cap. X, pág. 276.

quaeque, uti lector videre potuit, haud obscure significavit Cajetanus, iure merito utraque pars theseos deduci posset.

Ex *prima* namque *assertione* hoc clarissime habemus: analogorum videlicet, unitatem *non esse ejusdem naturae ac illam univocorum*. Haec autem, uti in 1 § saepius diximus, sunt *simpliciter una*. Analoga igitur non sunt *una simpliciter*. Quomodo tunc sunt una? *PROPORTIONALITER*, respondetur ad mentem atque ad litteram Cajetani, aliam unitatem vocalem et simul etiam conceptualem, praeter univocam—quam tamen analogis negavit—et proportionalem non admittentis.

Aliis verbis et concludendo: ea omnia, quae circa analogiae diversitatem et identitatem, *explicite* docuit Cajetanus, *eadem omnia* apud ipsum etiam *implicite tradita inveniuntur*, analoga, videlicet, esse *simpliciter diversa, eadem vero secundum quid*, sive secundum similitudinem proportionum.

FR. SEVERINUS ALVAREZ.

Romae, in Collegio Angelico.

Doctrinas de Fr. Pablo de León. LA GUÍA DEL CIELO

I

Principales características.

Todo induce a creer que la CONSTITUCION de los Comuneros fué principalmente obra de Fr. Pablo. Era el hombre de letras más destacado entre los Procuradores; había asistido desde el principio a las Asambleas; fué el encargado de exponer al Emperador la miga que contenía el programa social de aquellos leales insurgentes; leales a la autoridad y refractarios al modo de llevarla, del nieto de los Reyes Católicos.

Mas como entre los Comuneros se contaban otros letrados, y además de los Procuradores había consejeros, como el profesor de Prima de Valladolid Alonso de Bustillo y predicadores como Fr. Alonso de Villegas (confundido por algunos escritores modernos con el mismo Fr. Pablo), no es posible considerar la CONSTITUCION más que como obra colectiva, en algunos de cuyos capítulos tuvo parte principal Fr. Pablo.

Otra obra nos dejó dignísima de estudio, por lo que tiene de buena y por lo que tiene de extremada, y sencillamente, por ser obra de tránsito de una época en la que los documentos nuestros de carácter universitario brillan por su ausencia.

La *GUIA DEL CIELO* del Mtro. Fr. Pablo de León fué publicada por Juan Brocar en Alcalá de Henares el año 1553 en folio mayor gótico de CLXVIII folios, que por dar doble número de páginas y ser tan grandes y llevar mucha abreviatura, contiene siete tratados o partes de abundante lectura: primero, la Fe; segundo, la Esperanza; tercero, la Caridad; cuarto, la Prudencia; quinto, la Justicia; sexto, la Fortaleza, y séptimo, la Templanza. Todas estas virtudes van estudiadas con sus anejas y con sus vicios opuestos.

El colofón nos declara la autenticidad de la obra en los siguientes términos:

•Este tractado compuso el muy reuerendo padre maestro fray Pablo de Leon de

buena memoria fraile de la Orden de santo Domingo de los predicadores de la provincia Despaña. El cual tractado yo fray Juan de Guernica trasladé del original en el conuento de sant Esteuan de Salamanca por mandado de fray Domingo de Montemayor prior a la sazón que lo escrebi del mismo conuento, año M.D.XXVIII. Cuya compañía seguí desde entonces hasta que siendo prouincial y primer reformador dignissimo de la provincia de Aragon, murio en el conuento de predicadores de Valencia con su compañero el egregio maestro fray Amados Despi martirizados ambos por su reformation y sancta observancia.

•Fue impressa esta presente obra en la muy noble villa y universidad de Alcalá de Henares, en casa de Juan de Brocar, que sancta gloria aya, acabose a ocho de junio del año 1553•.

En cuanto al año de la redacción, encontramos esta afirmación en el Placentino: «*Scriptum librum satis doctum DE FIDE, SPE et CHARITATE, circa annum 1520*» (CONCERTATIO PRAEDICATORIA, V. P.) La misma fecha le asigna el P. Barrio en el cap. XXI de su HISTORIA DE SAN ESTEBAN DE SALAMANCA. A juicio nuestro, esa fecha, que pudiera constar en el manuscrito que sirvió a Fr. Juan Guernica para sacar la copia, debe referirse, a lo más, al momento en que se ultimó, pues la obra es anterior a las Comunidades castellanas, que empezaron ese año de 1520. El copiarlas en 1528 y llamar a su autor «*de buena memoria*» es un argumento en favor de que hubiera fallecido ese año, que es el asignado por Altamura. Marieta dice sencillamente. «*Lo que dexó escrito fué Secunda Secundae de santo Tomás de las materias de FE, ESPERANZA Y CARIDAD, en lengua común de romance*» (fol. 1209). El lusitano en su BIBLIOTECA (pág. 189) escribe: «*Vir etenim fuit doctus, vilae probitate et concionandi gratia praestans et multis nominibus de religione optime meritis. Qui etiam scripsit librum eruditum DE FIDE, SPE ET CHARITATE. Plura ejus non vidi. Claruit anno 1530*».

Que la obra es anterior a las Comunidades parece evidente por la crítica interna, ya que ese movimiento revolvió todo su ser y en el libro nada aparece. Que se difiriese la publicación a 1553 se comprende muy bien, porque era menester estuviere olvidada su actuación comunera para que la obra apareciese con probabilidades de aceptación.

Apareció, no obstante, fuera de tiempo, y por eso las destemplanzas de ella suenan a hueco, a exceso de misantropía y de pesimismo. Cuanto dice de los Pontífices resulta incomprensible a mediados del siglo XVI y es explicable perfectamente en pleno pontificado de León X, a dos pasos de Julio II y de Alejandro VI.

No hay escritor católico que haya hecho una crítica tan sañuda del Pontificado. Los que acusan a España de nación aherrojada por la Inquisición en punto a libertad de escribir, tienen un mentís, el más contundente en esta obra, a la que nadie puso un pero, a pesar de que a media-

dos del siglo xvi era realmente, impropia una acusación, que en el primer cuarto de siglo se comprende perfectamente.

El título de GUIA DEL CIELO, que nos hace pensar en un Devocionario es una obra de FE, ESPERANZA y CARIDAD, trozo de su comentario a la SECUNDA SECUNDAE. Eso es, en puridad, el tratado: una obra de clase con vistas a la calle; porque esas vistas, esas colectivas y populares instituciones eran inseparables en la vida de férvido apostolado de Fr. Pablo, profesor del pueblo tanto como de los estudiantes de carrera. Comenta a Santo Tomás y no le cita. Teje su obra sobre el cañamazo de la *Secunda Secundae* sin fijar el sentido del Santo, ni servirse de sus palabras y argumentos, como es corriente. Habiendo comentado al poco tiempo ese mismo tratado el P. Vitoria es de algún interés señalar el contraste.

Pablo de León, que se vé es hombre empollado en el tema y muy resuelto en dar definiciones, prescinde de toda erudición escolástica (sólo la bíblica parece preocuparle), y se lanza él solo a la discusión, como si fuera el primero que comentó la *Secunda Secundae*; como si le tuviera sin cuidado lo que sus compadres enseñaban dentro y fuera de España. Vitoria, por el contrario, se lleva por delante las preocupaciones académicas, sin olvidar tampoco las vitales, que quizás se le pegaron en obras como esta de Fr. Pablo, insignificantes en plano de curiosidad y su tileza, y arrolladoras y pasionales en la aplicación a las costumbres. En Salamanca se conservaba el manuscrito y en Salamanca se sacó en 1528, estando ya enseñando allí Vitoria, la copia que se utilizó, años adelante, para la impresión; allí es de suponer que el gran reformador la leyera.

Para Fr. Pablo no existe Cayetano, aunque había llenado en sus días el campo teológico de nuevas cuestiones y de curiosos y sutilísimos interrogantes, que de Italia se corrieron por toda Europa y particularmente por España; para Fr. Pablo no existían los Coroneles, Mayor, Erasmo, Budeo, Valla, ni tantos otros renacientes, a los cuales o a muchos de ellos hubo de conocer en París. Ni siquiera se acuerda de Antonino de Florencia, de Gersón y de otros tratadistas más acomodados a sus gustos. Para él hay bastante con la Sagrada Escritura que suele alegar siempre y con verdadera familiaridad, complaciéndose luego en citar algún santo Padre, sobre todo a San Agustín y alguna que otra vez a Aristóteles, Tulio y Séneca. Su obra es un plato aristotélico tomista relleno de textos escriturarios y patrísticos y de sus propias y apasionadas descripciones. Rara vez recuerda sucesos o curiosidades de la época sino son pecados que haya de zaherir; por lo cual sería difícil sólo con la crítica intrínseca averiguar la fecha del escrito; aunque bien seguro parece que de haber sido redactada después de las Comunidades, nos hiciera alguna alusión a ellas y no trazara tan despiadada semblanza de la Curia romana y de otras curias eclesiásticas, que lograron pronta reforma.

En el cap. XX de la quinta parte hace una pequeña alusión a su pueblo y a su Orden. Hablando del perdón de los enemigos; recuerda la muerte de San Esteban protomártir, que pedía perdón para ellos en tanto que le apedreaban, y dice que sus palabras generosas *Jesu, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt* están grabadas en una piedra, que se conservaba en León:

«I así está esculpida en una piedra con que le apedrearon, que está en santo Domingo de León, la cual yo he visto toda escrita de estas palabras».

Hablando de la prolijidad de la oración, termina este mismo capítulo con estas sensatas y graciosas palabras:

«Si fuere la oración pública, como la que se dice en la Iglesia, tan prolija debe de ser, quantos los que la dicen la dirán con devoción y atención, y el pueblo que la oye no pierda la devoción. I a esta causa se deben acortar y moderar y alargar los cantos eclesiásticos; no según la casa ni según la fiesta, sino según la devoción de los que lo dicen y oyen. I muchos no mirando esto, suelen errar; que porque uno tiene devoción, dice el oficio tan largo, que los otros están quejados e tristes, que no tienen más devoción que si no estuviesen allí y rabian por lo acabar.

«Poco fruto se saca de aquella prolijidad; y así en nuestra religión se mandó que, diciendo nuestros frailes el oficio suyo, lo digan brevemente y bajo; porque no se pierda la devoción de los que oyen y el estudio no se impida.

«Bien dijeron aquellos santos viejos que la prolijidad no puede estar con nuestra flaqueza humana en su vigor muchos días. I nuestro Señor avisó y mandó a sus discípulos, diciendo: «Cuando orades, no queráis mucho hablar». Donde pareció que nuestro Señor no quiso que más hablásemos con la boca de lo que teníamos en la atención.

«La oración exterior, sin la interior, es como los Obisillos de san Nicolás, o Reyes que hacen los ladrones por Navidad, que traen mitra y corona, y ni tienen reinado ni obispado».

En el cap. XVI de la Quinta Parte nos habla de otra obra que proyectaba escribir, diciendo:

«Pero porque esta materia es más de mercaderes y logreros, y requiere mucho tiempo, no expendere agora el tiempo en ello, esperando tiempo para hacer un *Tratado para mercaderes*, en que pienso a algunos quitarles la ignorancia de infinitos pecados que hacen, y a otros convencerlos (de) su malicia, en la cual muchos peligran».

En el cap. XV de la Tercera Parte hay una referencia clara del auditorio para quien preparaba la explicación, más o menos arreglada después:

«I porque esta materia es más para casados que para religiosos, no digo más della sino esto; porque la materia no fuese falta».

Se advierte que eran explicaciones a religiosos, luego amoldadas a todos los fieles, aunque faltas de la postrera y exacta adaptación. Tomemos otro párrafo del cap. XXI de la Tercera Parte:

«Es de notar que nunca el hombre tanto puede crecer en perfección, que no pueda más crecer; y por eso nunca el hombre debe cesar de crecer y andar en este camino de Dios. Que vemos que hay unos hombres en este mundo que tienen por oficio ser correos y nunca cansan, y otros ser labradores y otros oficios que nunca cansan; y nosotros, que tomamos por servicio servir a Dios, luego cansamos, luego morimos, cual qui: r estorbo nos hace cesar del buen propósito. ¿Qué haría si nuestra vida fuese de mil años? cuando en veinte o en treinta y aún no sabemos si (en) uno cansamos».

El autor explica a religiosos, con una finalidad ascética, no escolástica. Ni siquiera podemos decir que Fr. Pablo, en lugar de hacerse cargo del Nominalismo de los teólogos de su tiempo o del humanismo de los renacientes, siguiera las huellas de los antecesores salmantinos Torquemada, Osma, Deza, que no dejan de mano a santo Tomás y a Capreolo, ni aun las del Tostado, al que se aproxima algo más. Fr. Pablo viene a ser más bien un precursor de nuestra escuela ascética; tiene miras ascéticas y desestima cuanto no tira al ascetismo.

En el cuadro de nuestra literatura ascético mística del siglo xvi, la GUIA DEL CIELO de Pablo de León, y la LUMBRE DEL ALMA del franciscano Fr. Juan Cazalla, son como las cumbres de esa primera época, escasa en escritores, que preparó la segunda y tercera; Fr. Pablo algo anterior y algo más duro; Fr. Juan más suave y tirando más a místico, aunque menos enérgico.

Ea eso de enérgico, Fr. Pablo no tuvo quien le superase; su obra empalma con el PLANCTUS ECCLESIAE de Alvaro Pelagio.

De su estilo no cumple decir mucho, pensando como pensamos ofrecer tantas muestras. La dulzura de algunos períodos no borra la aspereza de la mayor parte, aspereza que es obligada, que es espontánea, que dice con el tono reformatorio de toda la obra.

Usa bastantes veces palabras que son raras en escritores del tiempo, aunque no lo fuesen en las conversaciones; señal de lo poco que le importaba afinar el vocabulario, afinando como afina el argumento: *alongar*, *acorrer*, *primidad*, *retractivo*, *desgoznado*, *flama*, *compulsorio*, *vertible*, *ajenar*, *inclusar*, *almohazar*, *certinidad* (f. XXII), y otras palabras *ejusdem furfuris*, indican lo ajena que está de artificios literarios la mente del autor. Su manera es nervuda, enérgica y singularmente espontánea, digna de un comunero, de un luchador, que capitanea populares falanjes y las conduce a través de ásperos breñales. Sus capítulos constan invariablemente de dos partes: una indroductoria, para definir, y otra conmiatoria, para compeler o para confundir.

Las preocupaciones de Fr. Pablo en este libro se refieren principal-

mente a establecer los principios de hermandad cristiana y a borrar las supersticiones y establecer la reforma de la Iglesia, de aquella Iglesia que él contemplaba en el medio siglo de su vida; esto es, en los Pontificados borrascosos que anteceden a Adriano VI. La desigualdad de los capítulos y las frecuentes incorrecciones nos hacen creer que no dejó su obra enteramente terminada, y aun sospechamos que hubo de suspenderla definitivamente y en agradecimiento al incorporarse al movimiento comunero de 1520.

II

El amor al prójimo.

Una de las preocupaciones de Fr. Pablo es la de esplanar la doctrina sobre el amor al prójimo en todas las partes de su obra. Hasta en el tratado de la Fe, nos explica su necesidad, porque sin ella no se conocen nuestros deberes para con el prójimo, por estas palabras:

«Lo cuarto es menester la fe para ver que esto todo que en nuestro poder está, temporal es, prestado, y no tenemos en ello sino el uso. I cómo no lo hemos de gastar sino como fuere la voluntad de nuestro Señor Dios, y no como nos queremos. I así para bien conocer esto, es menester saber su voluntad; la cual no se puede saber sino por la Fe. Necesaria es, luego, la Fe. Que así como los ciegos han de creer a los que veen, y los que están en una ciudad o tierra que no veen lo que se hace en otra tierra, han de creer a los que vienen de allá que lo vieron, así nos que somos ciegos y tenemos flacos ojos conviene creer qué es Dios y el Hijo suyo y Apóstoles». *Parte primera, capítulo IV.*

Tratando de la Paz aprovecha la ocasión para encarecer el tema del amor al prójimo con un ardimiento, que haría sospechar no tenía ocasión propia en que a su gusto se pudiese ensanchar en este tema, en el que nunca le falta interés especial.

«Lo tercero ver que todos somos hermanos y descendemos de un padre y de una madre. Así desde Adán como de Noé ¿qué razón hay tan grande, que pueda poner guerra entre los hermanos? El Diablo trabaja cuanto puede de matar esta hermandad; que nunca hay pleitos ni revueltas sino entre parientes y hermanos y vecinos; que como ve que vecindad parentesco o sociedad sean causa de amor entre los prójimos, causa cuanto mal puede de discordia y enemistad; mas que entre extraños. I como de los extraños no nos curamos, trabaja de hacer los prójimos mas extraños que los mismos extraños, porque a todos seamos extraños; y así echar el amor del prójimo del mundo.

»Mirando Dios esto quiso que todos descendiésemos de un padre y de una madre, de un hombre y de una mujer, porque todos nos tuviésemos por hermanos. I esto decía el profeta Malaquías, cap. primero: *¿Por ventura todos no tenemos un padre y una madre? ¿Por qué menosprecia el hombre a su prójimo y hermano?* I si esto considerasen los grandes en los bienes deste mundo, quizá no habría tanta soberbia en algunos, a

los cuales parece que no son engendrados en la tierra, sino haber caído del cielo. ¡Ni aun tenían hombres por siervos! Mas los vasallos que tomaron señor para su provecho dellos, ellos son para provecho del Señor. I parescesles a los señores que nascieron señores; y antes son hermanos, y como hermanos deben ser tratados los tales siervos y vasallos. I por eso mismo quiso nuestro Señor que los Apóstoles se llamasen *hermanos*, a los cuales con caridad los ató.

•Donde es de saber que la delection es una deuda natural, para la cual el hombre es obligado a otro, y della ninguno es libre, aunque nunca haga sino pagar...

•El segundo bien que tiene el que ama al prójimo es que si algún bien le falta, hállelo en su amigo. Gran trabajo tiene el que vive en algún barrio y no le quieren bien; que en nadie halla socorro, ni cosa que le falte; pero el que todos quieren bien y él a todos, de todos se mantiene. Que así como una virtud no puede estar sola; que luego sería corrupta, porque es menester ayudarse de las otras virtudes, así el hombre cuando no tiene amor del prójimo, no puede sustentarse, sino caer, como la piedra que se despega de otra en la pared, luego cae, así el prójimo que no está allegado y unido con los otros, luego cae del edificio de la Iglesia.

•El tercer bien que se sigue de amar a los prójimos es que junto a los prójimos por caridad se alcanza lo que se demanda a Dios. Así lo dijo nuestro Señor: *Si dos de vosotros consintierdes y fuerdes uniformes en amor sobre la tierra, toda cosa que pidierdes, os la dará el Padre que está en los Cielos.*

•El cuarto bien que se sigue es consolación. ¡Oh cuán triste anda el hombre, cuando sabe que otros le quieren mal y él quiere mal a otros! Nunca en ellos reina placer. Porque dice Salomón: *así como el cuerpo se deleita y se consuela con dulces ungüentos y olores, así el ánima con los consejos del amigo.*

•Muy dulce cosa es conversar con quien mucho quiere la persona; y por eso la conversación de los hijos y padres y amigos es muy dulce; y toda la razón es porque se aman. I a esta causa dijo Tulio que *aquellos que quitan el amistad de este mundo entre los hombres son como si quitasen el sol deste mundo.* Que así como el sol da vida y consolación a todos, así el amor y amistad entre los hombres. ¡Oh cuán triste es vivir entre enemigos o no amigos! Es como la muerte. Luego razon hay para amar los prójimos, pues sin este amor no hay consolación. Que así como no puede tener el hombre placer cuando se le acuerda que le falta un miembro principal, como pie o mano, antes tiene gran tristeza, así cuando le quitan un prójimo del cuerpo de la Iglesia, el cual miembro se quita cuando no hay amor entre los prójimos... Así como lloramos cuando nos cortan un pie o mano o nos sacan los ojos, así debríamos llorar y mucho mas cuando un prójimo con odio de otro se corta deste cuerpo espiritual, y trabajar de volverle a ligar en el cuerpo; porque todo el cuerpo no sea monstruoso, sino bien dispuesto; y el cuerpo bien dispuesto hace muy bien sus operaciones y muy directas y causa mucha alegría en el ánima.

Ya puede suponerse cómo se espaciara en los lugares propios, en capítulos como el de *Que hemos de amar al prójimo como se aman los miembros unos a otros.*

•Es de saber que el amor con que se aman los miembros unos a otros nos muestra cómo debemos amar a los prójimos, y esto en muchas cosas.

•Lo primero que un miembro no tiene envidia porque no tiene lo que otro tiene:

nunca el pie tuvo envidia de los ojos, porque no tiene oficio tan noble como ellos tienen. I la causa es que si todos los miembros tuviesen un oficio, todos serían un miembro y no habría cuerpo; porque el cuerpo ha de tener muchos oficios, y si tuviese solo uno no sería cuerpo humano; y por eso no debe el prójimo haber envidia del prójimo, sino tiene el oficio que el tiene. Dice san Agustín: *Guarde Dios el ánima de la envidia, que es vicio del diablo y tiene por madre a la soberbia, y quitada la madre, no habrá la hija.*

»Lo segundo, un miembro no apropia a sí el oficio del otro, mas antes el suyo comunica a los otros, porque los ojos para todos los miembros ven y los pies para todos los miembros andan. Así entre los prójimos, uno que es rico, a todos debe ser rico, y el fuerte, a todos debe ser fuerte, y el que bien habla, a todos debe ser lengua; que es amar a todos como a sí; y si predicador, no para otro sino para sí. Donde claramente parece que no son como los miembros corporales, sino contra ellos. ¿Pero no dice el Apóstol: *Todos somos un cuerpo y cada uno miembro de los otros miembros y para todos?*

»Lo tercero que los miembros que más flacos (son) y menos parescen valer, más los honramos. I así dice el Apóstol que los miembros que más parescen flacos, los honramos más, y aun son más necesarios para el hombre... Los labradores y pastores, que labran pan y vino y crían carneros y otras cosas necesarias a esta vida, todos los tenemos por viles y abatidos; y si bien miramos, ellos nos mantienen, y dan de comer a los Reyes y Papas y otros señores. Mucho, por cierto, deben ser honrados aquellos de quien más provecho nos viene; y dado que lo que dan, lo dan por dineros, o porque son vasallos o por diezmos o otras cosas, pero como quiera que sea, sino labrasen, no comeríamos; y si ellos no lo labrasen, nosotros lo habríamos de labrar; y aunque por nuestro trabajo o dinero lo hallamos, mucho lo debemos agradecer; que, en verdad, cuando el hombre va camino, aunque lleve dinero, si por el halla posada y lo que ha menester, aunque lo pague bien, mucho es de agradecer; y sino halla posada, pan ni vino, aunque lleve mucho dinero, poco aprovecha.

»Así es que si un hombre tiene muy buenos ojos, pero sino tiene pies o es tollido, se está en casa como un cuitado y menospreciado; y por el semejante, si le falta otro miembro...

»Lo cuarto que nos enseña amar los prójimos es que todos los miembros han compasión de otros miembros y ninguno tiene envidia de otro. Así lo dice el Apóstol a los Corintios: *Si algún miembro tiene dolor, los otros se duelen del, y si uno ha placer, los otros gozan con él.* ¿Pues por qué no serán así los fieles cristianos, que si uno está enfermo los otros hayan compasión, y si está alegre que los otros se alegren con él? I por eso el Apóstol dice: *Conviene llorar con los que lloran y alegrarse con los que tienen placer.*

»Lo quinto, que un miembro todo lo que hace a otro, todo lo reputa ser hecho a él, agora sea bien, agora mal. Porque si el pie es afligido, la boca da voces y así todos los otros; así todos los prójimos de lo que uno hace, si es bueno, todos deben dar gracias, sin quejarse. I así dijo nuestro Señor: *lo que hecistes a uno de los menores discípulos, a mí lo hecistes, agora bien, agora mal.* Séneca dice a un amigo suyo: *a mí conviene lo que a tí, agora bien, agora mal.* San Agustín dice: *no soy amigo, si lo que a tí perteneces, no pertenesce a mí. Porque el amor hace que lo que a tí es bueno, lo sea a mí, y lo que a tí no pertenesce, a mí sea dañoso.*

»Lo sexto, que un miembro se expone por otro; así como vemos que la mano se ex-

pone por la cabeza y por los ojos. Así un fiel cristiano debe exponer por su prójimo; porque es mandamiento de Dios; porque como él se puso por nos, así nosotros debemos poner por él y por los prójimos.

•Lo séptimo, que un manjar que un miembro rescibe, todos lo resciben. Todo lo que entra por la boca va al estómago, y de allí a todos los miembros se comunica sin envidia y se divide; y si por acaso un miembro más toma de lo que le dan, todo es en su daño. Así es lo que dijo Salomón: *Otro mal vi debajo del sol, y es riquezas allegadas en mal de su dueño*; que los que más toman y retienen que otros, y tienen superfluas cosas, es a su mal y daño; porque bastaría tomar lo necesario y no lo superfluo, lo cual es para los otros fieles que lo han menester.

•I así como parece monstruo el hombre que no tiene los miembros proporcionados, así el cuerpo de la Iglesia parece sin proporción cuando uno es rico demasidamente y otro muere de hambre. No es aquello según ley de Cristo.

•DE OTRO EFECTO DE LA CARIDAD. Después que hemos dicho de la paz, diremos de otro efecto que tiene la Caridad, y es la Misericordia. Esta es una virtud que nunca puede estar sino con la Caridad. Del amor cierto del prójimo procede haber Misericordia de los afligidos e tristes; porque dicen los santos que la Misericordia es una virtud por la cual el ánimo se mueve sobre la miseria del prójimo. I otros dicen que la Misericordia es una tristeza de los males ajenos: I por eso se llama Misericordia, porque hace misero y afligido el corazón del que la tiene sobre las miserias del prójimo. I porque la limosna es efecto de la Misericordia, diremos de ambas a dos juntas; porque la Misericordia es en lo interior y la limosna en lo exterior. De manera que el que es caritativo es misericordioso, y el misericordioso es limosnero; porque la ejecución de la Misericordia es limosna; y así el que tiene lo uno tiene lo otro; y el que no tiene uno, de todo carece.

•A esta Misericordia nos convidan muchas cosas; e si todas cesasen, la Sagrada Escritura bastaba. Que pues nos lo manda Dios, ¿qué necesidad hay de demandar razón ni otra cosa? En el Deuteronomio dice nuestro Señor: En ninguna manera entre vosotros haya pobre ni necesitado, sino luego, sin pedir, sea socorrido e provehido. I así lo hacían los judíos, que en ninguna manera consentían que hombre judío anduviese pidiendo por Dios, sino luego le provehían, porque así lo mandaba Dios.

•I así había de ser agora entre los prójimos cristianos. I una de las mayores corrupciones y desorden de la Cristiandad es consentir andar a pedir por Dios y no los proveer de lo necesario. De que se siguen tres males. Lo primero, que demandan muchas veces los que no lo han menester, y hácense bellacos y vagabundos. Lo segundo, que condenan a los hombres que tienen algo; porque dan a entender que no hay Caridad para hacer bien, y ponen mil escrúpulos de conciencia en los tales, e infaman los cristianos. Lo tercero, que como tantos andan, de mil maneras, dejan de dar a los que han menester; y como piensan que todos son bellacos, a ninguno dan; y a los más importunos dan, que a las veces lo han menos menester; y dejan de dar a las personas honestas, que con mucha vergüenza piden por las puertas inhonestamente, y aun de vergüenza lo dejan a las veces.

•I por evitar estas cosas y otras muchas, mandó nuestro Señor que en ninguna manera hubiese hombre que pidiese por Dios, *sino luego fuese provehido*. I aun los mendicantes frailes sería mejor declarar a los pueblos sus necesidades, que andar de puerta en puerta; que a las veces piden con más importunidad los que menos lo han me-

nester, y los otros mueren de hambre. Hay, señaladamente, demandas acostumbradas, que algunas veces sobran y otras bastan.

»Así que por esto nuestro Señor mandó que no hubiese pobre de puerta en puerta. I porque habían de mirar la necesidad de los pobres, dijo de nuestro Señor en el mismo libro: No retraerás la mano, mas abrirla has al pobre. En el mismo libro dice: Yo te mando que abras la mano a tu hermano menguado y pobre. En el cuarto capítulo de Tobías dice: No quieras volver la cara a ningún pobre; porque así será, si lo hicieres, que no volverá Dios su cara contra tí; mas como tu lo mirares así te mirará Dios. I el Eclesiástico dice: Presta al prójimo de tu hacienda, cuando tuviere necesidad. I en el mismo libro: Ora a Dios y no te olvides de dar limosna. Iten en el mismo Eclesiástico: Pon tu tesoro en los mandamientos del muy Alto, y proveerte ha más que de oro. Los preceptos llamad limosna; que este es el tesoro de los hombres. El profeta Zacarías dijo: Misericordia e limosna haga cada uno con su prójimo. I san Mateo dijo de boca de nuestro Señor: Si quieres ser perfecto, ve y vende lo que tienes y dalo a los pobres. I en otra parte dijo: Sed misericordiosos...»

A estos textos sigue toda una pedrea de veinte tantos de la S. Escritura, sazonados con uno de San Bernardo, otro de la Glosa, otro de San Agustín y un ejemplo gracioso de la vida de San Bonifacio. Todo ello sin determinar el lugar, signo probable de que el autor pensaba retocar su trabajo, y como si dijéramos, darle el barniz. Alguna mayor justeza sería de desear en eso de prohibir la mendicidad, que parece un derecho del necesitado, a no ser que se le garantice el socorro, como dejó establecido años después el gran Maestro D. Soto en su *Deliberación en la causa de los Pobres*.

El capítulo siguiente, veinte ocho de la Tercera Parte, es un modo original de decir lo mismo del anterior y da un matiz ascético al comentario escolástico. Se titula: DE LO QUE DEBE PENSAR EL MISERICORDIOSO, CUANDO HACE LIMOSNA. Copiemos unas líneas:

«Cuatro cosas debe pensar aquel a quien se pide limosna, cuando se la piden. Lo primero quién la pide. I digo que Cristo (Math. 5—lo que a uno de los míos hecistes, a mi lo hecistes; y el bien o el mal que hecistes a allos, a mi se hizo). ¿Pues quién negará a Cristo un pan o un real o un sayo? Dice san Agustín: ¡Mal cristiano, ¿no miras quién te pide, que es Cristo? Si el Evangelio crees, no te digo cosa nueva.

»Lo segundo, pide lo suyo, que no lo tuyo; que suyo es todo, y a tí lo prestó. ¿Pues por qué eres ladrón, que niegas al Señor lo que es suyo, cuando te lo pide? Mal depositario eres, pues el depósito que en tí puso no le das; pues todo no pide, sino un comer, o un beber, o un sayo.

»Lo tercero, para qué lo pide. No lo pide para que lo pierdas, sino para darte ciento por uno; para darte incorruptible y eterno por lo que le das temporal y corruptible. Como los logreros, que tienen trigo viejo; suélenlo dar porque se lo tornen nuevo, por lo poder mas guardar, así hace nuestro Señor.

»Lo cuarto ha de pensar que cada día demanda el Reino al que agora le demanda un poco de pan. ¿Con qué ojos irá el cristiano a demandar tan gran merced mañana, cuando hoy no le quiso dar un poco de pan?...

En medio de su rigidez escolástica es gracioso y expresivo e inagotable comentador de acciones humanas. Al limosnero le dice que «debe dar con alegría y presteza y no hacer esperar al cuitado, que mas compra la limosna con esperar que con dineros». Quiere que dé en vida lo que se haya de dar; porque «la limosna que el hombre hace cuando es vivo es como cuando va el hombre de noche y lleva la candela delante, para que le preserve de caer; y la limosna que dá en la muerte es como la candela que va detrás, que alumbra al colodrillo, que no tiene ojos». De la cantidad de la limosna da repetidos avisos, frecuentes y severos:

«También ha de mirar el que da, dice aquí mismo, que la dé según tuviere; el que mucho, mucho; y el que poco, poco. ¡Oh cómo eran en sí perfectos y acabados aquellos viejos, que la mitad de todo lo que ganaban daban a los pobres! I otros que de sus ganancias hacían tres partes; la una a los servidores de los templos, la otra a los pobres y peregrinos, y la otra a sí y a su familia. I esto en la ley natural y ley vieja. I agora en la ley de Cristo, que había de sobrar esta Misericordia por encima de las tejas, no hay quien a penas pague diezmo a derechas, ni reciba un pobre ni peregrino en su casa, sino al hospital; el cual no parece casa de hombres, sino de brutos, haciendo de ser la más limpia casa pues en ella se reciben los que representan a Cristo, y en nombre suyo piden posada y de comer. ¡I los mesones, donde son recibidos los que son hijos deste mundo, muy ataviados y servidos...»

Desconcierta en un lecho escolástico de doctrinas abstractas una tal prodigalidad de datos vitales, encajados con la mayor naturalidad y desgaire. Sin ser los más vivos, por ser más cortos y enlazados con este tema, ofrezcamos los capítulos XV, XVI y XVII de esta Tercera Parte:

«*Cap. XV. De las especies de amor del prójimo, y aquí diremos de tres especies.*

«Es de saber que hay muchas especies de amor del prójimo: una es entre padre e hijos, otra entre marido y mujer, otra entre los buenos y otra entre amigos y enemigos.

«La primera es entre padre e hijos. I para este amor alguna vez es de refrenar lo que a las veces tanto se aumenta, que se olvida del amor de Dios por el de los padres. I así los padres deben amar a sus hijos con tal que el tal amor esté sujeto a Dios, y los hijos sean amados por Dios y para Dios; y los hijos amen a sus padres siempre con amor sujeto a Dios. Según lo que dijo nuestro Señor: *El que ama a su padre mas que a mí, no es digno de mí.* Dice san Hierónimo: *Ama a tu padre, si el padre o el tal amor no te apartare de Dios, que es padre de todos.*

«Así que en este (amor), como dije, no es menester perder tiempo, pues es menester mas freno que espuelas, salvo en los hijos ingratos y malos, que es menester para ellos castigo temporal mas que exortatoria razón.

«La segunda especie del amor del prójimo es el amor de marido y mujer. Esto dijo al Apóstol: *¡Varones! amad a vuestras mujeres, como nuestro señor Jesucristo amó a su Iglesia y puso su alma por ella.* Cristo amó a la Iglesia y dió la vida por su salud; así el marido lo primero debe poner la vida por la salud de su mujer y desearla.

«Lo segundo, que aunque la Iglesia adultere y no haga lo que debe, si se arrepien-

te, perdónala y recíbela; así el marido, si su mujer adulterase y se arrepintiere, débela rescebir por misericordia, aunque de derecho no sea obligado en todos los casos. Pero otro fuero es el de misericordia y otro el de justicia; y no se debe hacer grave al hombre rescebir la mujer adúltera, si se arrepiente, pues Dios, a quien mayor ofensa se hizo, la ha perdonado. Debe el marido amar a su mujer, porque fué de su carne formada, y ella al marido como a aquel de donde trae principio; y debe ser igual en la casa, porque no de los pies sino del costado fué formada. I porque esta materia es mas para casados que para religiosos, no digo mas de ello sino esto, porque la materia no fuese falta.

»La tercera especie de amor del prójimo es que se aman los buenos mucho entre sí; y una razon es, porque ninguna razon hay de parentesco que no quepa en los buenos. Dijo nuestro Señor del que hace su voluntad *que aquellos son su madre y hermano y hermana*. Luego síguese que los buenos gran parentesco tienen con nuestro Señor, que no solo son hijos, mas madre y hermanos; y gran razon hay para se amar unos a otros.

»Item, que los buenos están desterrados de su tierra, que es la gloria. Común cosa es que los de la tierra, cuando se hallan en tierra extraña, mucho se aman. Pues aquí los buenos, como personas desterradas, se deben amar mucho mas que otro linaje de gentes. También se deben amar mucho, porque los malos los aborrecen; y si ellos no se amasen, quedarían perdidos, sin consolación ninguna. I aun vemos que cuando un bando se junta con otro, que busca amigos, los que puede, por no quedar perdido; y pues los malos aborrecen los buenos, según dijo nuestro Señor que *el mundo nos aborrecía*, conviene que los buenos se hagan a una, y se amen, y en lo bueno sean conformes, como en lo malo lo son los malos.

»Cap. XVI. De la cuarta especie del amor al prójimo, que es el amor a los enemigos.

»La cuarta especie de amor al prójimo es amar los enemigos. Porque es de notar que son muchas cosas que nos muestran a amar los enemigos; y no es tan difícil como los hombres piensan; y aun parecerá que no es deshonra, como entre los mundanos se platica.

»Lo primero es, que el que te hizo injuria es como hombre muerto, loco y sin seso, que primero mató su alma que a tí hiriese, ni hiciese injuria. Dice Salomón: *El hombre por su malicia, mató su alma*. I por eso no te debes vengar del, mas antes haber piedad del, como hemos de los locos, que aunque nos dicen injurias, nos reimos dellos. ¿Qué mas loco, que el que a sí primero hiere y mata? Digno es de perdón. Mas crueles fueron los que injuriaron a Cristo ya muerto que los que le injuriaron siendo vivo; y así canta la Iglesia a la lanza de Cristo *cruel*, y a los clavos llama *dulces*, en comparación de la lanza ¿Quién no ve que es gran locura vengarse del muerto? Comunmente vemos que con los muertos nadie tiene ira ¿por qué, pues, al enemigo, que es muerto y loco, no perdonaremos facilmente? No veo razón, sino fantasía deste mundo.

»Lo segundo, que las injurias, aunque al principio nos fatiguen, pero después muy dulces son en el premio. Como las avejas, que cuando llega el dueño a las colmenas, le pican y le afligen; pero después muy dulce miel cogen dellas. Dice el Eclesiástico en el primer capítulo: *Hasta algún tiempo, sufrirá el paciente injurias, pero después el pago dellas muy dulce es*.

»Lo tercero, que el amor de los enemigos muy más provechoso nos es que el de los amigos; porque es la mayor medicina que hay, si la queremos, para curar nuestros pe-

cados. Según dice san Agustín: *Yo al amor de los enemigos os amonesto, porque para sanar las llagas de los pecados nunca hallé mayor medicina; porque esta medicina mucho hace a la perfección de toda la bondad y ensalzamiento della.* I el mismo san Agustín en el Inquiridion dice: *De grandísima perfección de virtud es que ames al enemigo, y al que te hizo mal, le hagas bien.* I san Lucas y san Mateo dicen: *Si amáis a los amigos ¿qué galardón habréis de Dios?* Pues así como el gran jornal hace al obrero sufrir el trabajo, así el gran galardón que nos ha de dar Dios hace sufrir el trabajo de las injurias; y tanto más, cuanto más grandes fueren.

•Lo cuarto es que el que ama a los enemigos, que él es más agradable a Dios. Dice san Agustín: *El que amare a los enemigos, aquél será de Dios amigo; y no solo amigo, mas aun hijo.* Donde, después que dijo Cristo por san Mateo y san Lucas: *Amad a vuestros enemigos*, dijo: *llamaros han hijos del muy alto.* I san Crisóstomo dice: *No hay cosa que tanto haga a Dios apacible cuanto amar a los enemigos.*

•Lo quinto, que no hay cosa que más enemiga sea al demonio que el amor a los enemigos. Cierto es que cuanto más el hombre se aparta de la semejanza de Dios, más se allega a la semejanza del demonio. Pues cierto es que cuanto más el hombre ama al enemigo, más es semejante a nuestro Señor, según que él dijo por san Mateo. Después que dijo: *amad a los enemigos*, dijo adelante: *porque sedis perfectos, como vuestro Padre es perfecto, que hace salir el sol sobre los buenos y malos.*

•Así es semejante a Dios el que trabaja de ser amigo de amigos y de enemigos. Pues luego cuanto más el hombre es amigo de Dios y su semejante, tanto más es enemigo y semejante del demonio. ¿Pues cuánto el hombre debe trabajar por ser amigo de tal Señor, que es Dios, y enemigo de tan cruel bestia, que su amistad no es sino para nuestra perdición?

•Lo sexto, debe el hombre considerar que el hombre que te injurió mayor injuria hizo a Dios, que no a tí. Pues si luego Dios no se venga ¿por qué tú te quieres vengar; que luego quieres matar y dar mal por mal? I si Dios le espera, y en pidiéndole perdón, y queriéndose emendar, luego le perdona, ¿por qué nosotros no perdonaremos, pues lo hecho ya no puede ser dejar de no ser hecho? I pues Dios con esto se contenta ¿por qué no se contentará el hombre, y no añadir al mal otro muy mayor mal? Porque notorio es que procurando venganza de las injurias, se acrecienta dambas partes más y crece el odio; y si va por esta vía, es nunca haber fin. ¿Cuál es el remedio? Atajarlo, perdonando y amando a los enemigos.

•*Cap. XVII.Cuál es la verdadera amistad del prójimo.*

•Dice Tulio que la verdadera amistad no es otra cosa sino un consentimiento con caridad y amor entre los prójimos, de todas las cosas humanas y divinas que sean comunes, y en utilidad de todos los que se aman, y esto que sea verdad sin ningún interés. Dice el Eclesiástico. *Bienaventurado el que halla amigo verdadero.* I Tulio dice: *A todas las cosas humanas se debe anteponer la amistad, que es caritativa.*

•Esta amistad y amor más vale que toda la sangre del mundo; que el parentesco sin amistad, crueldad es; pero amistad sin parentesco tesoro es. ¿Qué cosa puede ser en el mundo más dulce que tener el hombre con quien hable como consigo mismo? ¿al cuál no tema? ¿en el cuál confie? ¿el que le ayude en todas las necesidades? Cierto es que el verdadero amigo es como sí mismo. Pues si de vos tenéis placer ¿cuánto más lo habríades, si os pudiédeses dividir en muchos?

•Pues debe el hombre amar al prójimo como a sí; porque cuantos amare y ellos a él, haga cuenta que son como él, si engaño no interviene en medio.

• *Cap. XVIII. Qué cosas ha de considerar el que toma amigo.*

• Cuatro cosas ha de considerar el que toma amigo, porque no hierre. Lo primero, discreción; porque la amistad de los malos pocas veces suele ser buena. Donde dice Salomón en los Proverbios: *El amigo de los malos, como ellos se hará.*

• Lo segundo, que no tengas amistad sino en cosas buenas. Dice Tulio: *Esto siento, que no tengas amistad sino se fundare sobre cosas buenas.*

• Lo tercero, que no seas amigo del hombre airado. Salomón en los Proverbios dice: *No seas amigo del hombre airado.* Porque el hombre airado es como el tizón encendido, que quema al que lo toca; y aunque se ha de amar, pero su familiaridad no es de amar, porque la amistad de tal no durará.

• Lo cuarto, que no sea soberbio; porque el soberbio no sabe ser compañero, sino siempre señor. I por eso dice Salomón en los Proverbios: *A donde fuere soberbia, allí injuria será siempre.*

El tema este es su obsesión y le ofrece sugerencias hasta tratando de los dones del Espíritu Santo. Véase cómo hace aplicación del don de entendimiento al amor de los prójimos en la Primera Parte (cap. VIII):

• Lo segundo debemos con este don del entendimiento penetrar lo que es acerca de nos; y primeramente los próximos, según lo que dice el Eclesiástico en el cap. XXXI: *Entiende lo que cumple a tu próximo, de tí mismo.* Que quiere decir: *en tu trabajo conoce qué tal será el trabajo de tu próximo; y de tu pobreza, la de tu próximo;* y así en todas las miserias del próximo verá cualquiera a sí mismo. I así lo dijo nuestro Señor: *Ama a tu próximo como a tí mismo.* I así los que nunca fueron pobres, no saben qué cosa es pobreza ni miseria; ni han misericordia con el pobre. I así lo dijo el Apóstol: *El que no fué tentado ¿qué sabe?* Como quien dixiese: *El que nunca vió trabajo, no sabe haber piedad de los aflijidos.* Por eso hay muchos grandes y ricos que son crueles y no los aflijidos y pobres. I por eso dijo el Profeta: *Bienaventurado el que entiende y considera sobre el pobre menguado.*

No digamos nada del referente a la paz, que tiene ya de suyo más contactos con su favorito ritornello. Sin copiar algo nunca lo daríamos a entender:

• *DE LAS COSAS QUE SON MENESTER PARA ADQUIRIR LA PAZ...* Lo quinto, menospreciar las cosas terrenales. Por experiencia vemos que la rabia y cobdicia deste mundo y de sus cosas causa cuantos peligros e litigios vemos en el mundo; que ni quedan parientes, ni padres, ni hijos, ni hombre del mundo que no quebranten cuantas paces hay en el mundo sobre una cosa terrenal. I nunca tanto fué este impedimento agravado como hoy. Que ni a religiosos, ni seglares, ni clérigos, hasta llegar a los príncipes grandes, no ha dejado de entrar hasta las entrañas. I a esta causa ni entre religiosos, ni clérigos, ni seglares no hay entera paz, sino todo revuelto.

• E cierto, la principal parte desto es el amor de las cosas temporales; las cuales no estimarían, si las tuviesen por debajo del pie. Que es maravilla la rabia y guerra que hay entre frailes por adquirir limosnas, y mas de lo necesario, hartas veces; clérigos sobre beneficios y rentas; entre gente común, pleitos; entre Príncipes, sobre señoríos y reinos y rentas. A esta causa es desterrada la paz del mundo; y si alguna vez asoma, luego es derrocada y oprimida por la gran avaricia y maldad de las malas gentes. I

por esta causa mandó nuestro Señor a los suyos que por ninguna cosa temporal litigasen; mas antes, si les tomasen la capa, dejaran el sayo; porque no tuviesen causa de perder la paz, que él les encomendaba, por cosas tan viles como son las temporales. ¡Cuánta lástima es ver cuántos libros hay escritos así en Derecho Canónico como Civil y leyes de mil maneras y doctores sobre cosas temporales; y cuán grandes letrados y cuán nombrados en el mundo! I no son sobre otra cosa, sino sobre cosas temporales; y en aquello trabajan toda su vida. I en la Sancta Escripura no hay, por maravilla, uno o dos Prelados letrados, sino son algunos religiosos, que son o han sido. I a estos terrenales dan las dignidades eclesiásticas; las cuales, como ellos son avaros, y la sciencia que la avaricia muestra, estudiaron, aquella traen a la Iglesia; y todos son pleitos y beneficios; y jamás tienen un cabildo sobre las ánimas, vicios o virtudes—cómo han de vivir—sino sobre sus rentas y beneficios. Ni saben enseñar la ley de Dios, sino la de los Emperadores gentiles; a cuya causa está la Iglesia de Dios abarragada y no con sus esposos.

»Los esposos verdaderos de la Iglesia habían de ser de la lengua de la esposa, para que se entendiesen; esta lengua es el Testamento Viejo y Nuevo, y esto habían de saber los esposos. Pero ni lo saben, ni nunca lo estudiaron, sino derechos o tuertos, para bienes temporales y no para los eternos.

»Así que, concluyendo: el que paz verdadera quisiere buscar, menosprecie los bienes temporales, salvo aquello que para él y para los que tiene a cargo fuere menester. I aun le pese, porque tanto ha menester.

»Lo sexto, ayuda a la paz estar el hombre ocupado. Pero no ha de ser tanto el trabajo, que mas sea guerra. Como las personas que en muchas ocupaciones entienden, que los tales andan turbados, como dijo nuestro Señor a sancta Marta: *Andas turbada cerca de muchas cosas*. I esto dijo Jetro a su yerno Moisés: *Con trabajo te consumes*; porque era demasiado. I añadió: *Sobre tus fuerzas es este negocio que tienes*.

»También el poco trabajo y ociosidad hace lo mismo; porque el perezoso nunca está sino lleno de pensamientos, según lo que dice Salomón: *Los deseos destruyen al perezoso; no quisieron obrar sus manos; y por esta causa todo el día codicia y desea*.

»I así los perezosos, como son grandes o ricos, nunca entienden sino en nuevas y negocios agenos y deseos de grandes cosas y letrados, diciendo: ¡oh! quién fuese tall! ¡oh! quién supiese tanto como aquél! I nunca obras, sino cosas inútiles. Y escúsanse con que son grandes o ricos, como en la verdad, más debrían trabajar en servicio de Dios y de los prójimos, pues más mercedes han rescibido de Dios y bienes de los prójimos. Como los señores; que nunca hacen los labradores sino trabajar para ellos noche y día, y ellos lo gastan como ellos lo saben. Así que mucho trabajo y desordenado, o poco o demasiado, impiden la paz.

»Lo séptimo, que el hombre no se entremeta en oficios agenos, sino el labrador deje al caballero en sus oficios, y el clérigo en los suyos y así los otros; y el religioso nunca se debe entremeter en oficio ageno, sino deje a cada uno hacer su oficio y él haga el suyo.

»Este consejo fué del glorioso santo Tomás de Aquino a un fraile que le demandó consejo, cómo habría paz. Dijole: *No te metas en oficio ageno, sino haz el tuyo y deja al otro, salvo cuando él te rogare que lo ayudes, que entonces es caridad, si la obediencia lo permitiere*.

A la pereza consagra siete capítulos, que son otros tantos impropie-

rios, en los que hace un recorrido desde el Papa y los Obispos hasta los simples clérigos y hasta los seglares, aquéllos que «oyendo predicar un sermón, se salen de la Iglesia, y viendo cantar una misa, la dejan; en viendo un religioso, vuelven los ojos, y en viendo una persona que dicen que es buena, no la quieren ver, antes la aborrecen...; porque tienen sabor del mal...» «siempre de calle en calle, de puerta en puerta, de tienda en tienda, siempre entendiendo en cosas excusadas».

Acerca de la ociosidad de los religiosos, a quienes dirigía sus lecciones, trae una página muy práctica de la que copiaremos un fragmento:

«Pero es de saber que el trabajo no sólo fatiga la persona, porque cansa, pero también porque enoja y causa hastío. I por eso san Antón dijo a Dios: *Señor, querría salvarme y no me dejan mis pensamientos*. Aparecióle un Angel, y comenzó de hacer espuelas de palma; y dende a un poco levantóse y oraba y tornaba después a hacer otro oficio; y después tornaba a orar; y así mudando oficios y orando estuvo gran pieza del día. I al fin dijo a san Antón: *Antón, esto haz y serás salvo*. I por cierto muy gran aviso y consejo es éste. Los religiosos deben tener este cuidado, que después que salen de coro, tengan algún ejercicio; y des que aquél enojare, otro; y después, otro; y así echarán de sí la tristeza y congoja del pecado.

«Mucho peligro tienen los religiosos, que después del coro no tienen ejercicio de letras, o otros ejercicios saludables a ellos o a los prójimos; que cuanto se gana en el coro, se pierde en vagar y en palabras vanas y ociosas.

«Yo conocí un religioso que tenía casi por oficio que fuera de coro, cuando hallaba a algún mancebo o dos o más, que no hacían alguna cosa, llamábalos y deciales: *Ayúdame a decir de los Defuntos y otras Horas*. I sólo lo hacía por quitarlos de ociosidad; que él todo lo había rezado. I así le acontecía decir las Horas más de diez veces al día, y Lecciones y Defuntos. I por cierto, era muy grande caridad y buena obra».

Los defectos de los eclesiásticos se presentan más de relieve que los de los seglares, puesto que a ellos solos iba dirigida su primitiva redacción. El tercer tratado, o sea el de las Virtudes Teologales, termina de este modo:

«Los hombres más miran al ejemplo que a las palabras; que la mayor excusa que dan los seglares de su mal vivir en muchos vicios, es decir, que «así lo hacen los clérigos y frailes»; y aun pluguiese a Dios que no peor.

«I este es uno de los mayores males que hay en el mundo; que como sean puestos para salud y luz del pueblo, son tiniebla y muerte del. I así ni ellos ven, ni los que son guiados.

«De manera que tenemos dicho de la Caridad y de sus efectos, y de los vicios contrarios a ella y sus efectos. I así se acaba aquí la Tercera Parte deste Tractado».

La materia de las Virtudes Cardinales merece análisis aparte, por ser más vasta y no menos expresiva ni peregrina que la anterior.

FR. LUIS GETINO.

BOLETIN DE TEOLOGIA MORAL

En el Boletín anterior (1) reseñamos el primer volumen de la *Summa Theologiae Moralis*, del P. Benito Enrique MERKELBACH, y expresábamos nuestro juicio favorable diciendo, que «una cierta exuberancia de ideas era lo que hacía descollar esta obra entre otras muchas de la misma índole». La lectura de los tomos II y III (2) nos confirma en el mismo juicio.

En el tomo II se trata de las cuatro virtudes cardinales con sus virtudes anejas, siguiendo el orden natural que entre ellas existe. Viene en primer lugar la virtud de la prudencia, a cuya explicación dedica el autor 130 páginas. La razón de extenderse tanto en esta materia es porque no se limita a estudiar esa primera virtud en sí misma considerada, sino que la estudia actuando en la formación de la *conciencia cierta*. Esta determinación del autor de estudiar estas dos realidades morales juntamente una en pos de la otra nos parece muy justa, porque siendo la *conciencia cierta* como fruto natural y espontáneo de la prudencia, ¿para qué separar en los libros lo que anda unido en la realidad? Antes de la aparición de los sistemas de moral, para los autores lo mismo era decir *conciencia cierta* que *verdadera prudencia*. Por eso a medida que se ahonda en el contenido de esta virtud, tiene que ir disminuyendo la importancia de los sistemas de moral.

Es un mérito del P. MERKELBACH el haber llamado la atención sobre este punto; pero todavía juzgamos que él mismo se detuvo demasiado poco sobre la materia: hubiéramos deseado ver explicados más extensamente algunos con-

(1) Tomo XLV-Núm. CXXXIII. LA CIENCIA TOMISTA. Enero-Febrero, 1932.

(2) *Summa Theologiae Moralis* ad mentem D. Thomae et ad normam Juris Novi quam in usum scholarum edidit BENEDICTUS HENRICUS MERKELBACH, O. P. In Collegio Angelico de Urbe Professor Theologiae Moralis. II *De Virtutibus moralibus*. Parisiis. Typis Desclée de Brouwer et Soc. 76 bis. Rue des Saints Pères. 1932. Tomus III. *De Sacramentis*. 1933.

ceptos de Sto. Tomás; nos hubiéramos complacido por ej. en ver desarrollada con toda perfección la siguiente fórmula: «*Cum enim prudentia sit RECTA RATIO AGIBILUM, requiritur a prudentia, quod homo se bene habeat ad principia hujus rationis agendorum, quae sunt fines, ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lumen intellectus agentis*» (I-II P. art. 3, c.) Estamos firmemente persuadidos de que la perfecta comprensión de esta fórmula, y de otras semejantes que el autor cita, haría innecesarios los sistemas de moral inventados para convertir la duda especulativa en certeza práctica; porque la prudencia por sí sola, sin más auxiliares que sus virtudes anejas es suficiente para realizar esa operación; al menos con sólo ese medio se arreglaban los teólogos anteriores a la invención de los sistemas, para resolver los casos morales. Aunque los sistemas de moral no sean medios necesarios, son indudablemente medios cómodos, y bajo este aspecto sobresale el sistema *probabilista* entre los demás sistemas, por la asombrosa facilidad que da a los confesores para salir del paso. Pero a pesar de esta nota simpática, en nuestro sentir, el *probabilismo* es un sistema irracional por estar en contradicción con los dictámenes de la verdadera prudencia; por lo cual no alcanzamos a ver justificada la actitud del P. MERKELBACH al definirse *probabilista*. El ideal sería poder guiarnos en todas nuestras acciones por la clara verdad; pero cuando esa claridad falta, y surge la duda en la mente, por converger en ella razones contrarias, lo *prudente* será el inclinarnos en el sentido de las razones más poderosas. Si las razones son poco más o menos del mismo peso, quedaremos en libertad para inclinarnos en uno u otro sentido, porque lo poco es reputado por nada. Pero en la convergencia de dos opiniones en que la una es *ciertamente* más probable que la otra, esta última queda sin fundamento sólido para que podamos prestarla una racional adhesión. La base de los probabilistas es siempre la opinión *sólida y verdaderamente* probable; pero esta solidez y verdad desaparecen al lado de la opinión *ciertamente* más probable. Para convencerse de ello, no hay más que fijarse cómo actúan en la inteligencia ambas opiniones: en toda opinión encuéntrase la inteligencia afectada por dos fuerzas, que obran inversamente la una de la otra; una fuerza que la inclina a prestar su asentimiento a una proposición, y otra fuerza que la hace temer que la proposición contraria sea la verdadera. A más firme asentimiento, menor temor; a un asentimiento menos firme, acompaña un temor más grande. Si los motivos de asentimiento son más fuertes que los de temor, tendremos una adhesión racional. Pero si predomina el temor, entonces la adhesión que preste la inteligencia ya no será racional ni prudente; y este es el caso de la opinión menos probable, o sea del *probabilismo*. Las determina-

ciones que inspire la virtud de la prudencia no estarán reñidas con las que imperen o justifiquen los sistemas *probabiliorista* o *equiprobabilista*, pero creemos son incompatibles con las que permite el *probabilismo*. Y no podemos convencernos de que este sistema esté ni remotamente contenido en la doctrina de Sto. Tomás sobre la virtud de la prudencia.

En el *Apéndice* que al fin del libro pone el autor, conteniendo una breve historia sobre la formación de los sistemas de moral, todavía se señala a Medina como el fundador *formal* del *probabilismo*. Después de los trabajos críticos que se han publicado sobre el particular, creemos que tal afirmación y no puede pasar como indiscutible, siendo lo más probable que Medina tan sólo fué causa *ocasional*, en cuanto a unas palabras suyas se les dió un sentido por él nunca soñado.

Lo que no podemos menos de alabar sin restricción alguna es el *tratado* sobre la virtud de la justicia. En ninguna otra obra del mismo carácter hemos visto expuesta esta materia con tanto detalle y competencia.

Bajo la clásica división de justicia *conmutativa*, *distributiva* y *legal* plantea el autor los graves problemas que traen conmovida a la actual sociedad: derecho de propiedad, salario individual y familiar, deberes del Estado, sus límites en la función legislativa, etc. En el estudio sobre el derecho de propiedad no se contenta el autor con exponer la doctrina católica, sino que trae abundante información sobre los sistemas contrarios a esa misma doctrina, definiendo con exactitud la característica de cada sistema, y citando numerosas obras de los más eminentes tratadistas. La exposición que hace del *Socialismo* es un trabajo perfecto, porque nada de lo esencial queda por decir: su naturaleza, sus causas, su evolución y sus formas. Y como era de esperar, la afirmación contraria a ese falso sistema, o sea la tesis sobre la propiedad privada, también la presenta el autor ataviada con el máximo lujo de pruebas deducidas de la S. Escritura, de la Tradición, de la Iglesia y de la misma razón natural; completando su pensamiento en las respuestas a nueve objeciones, que son otros tantos principios en que se fundan los adversarios de la tesis opuesta. En la solución de los graves problemas planteados en el triple campo de la justicia, encuentra el autor oportunidad para exponer abundantemente la sapientísima doctrina contenida en las dos memorables Encíclicas: *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*.

Con la misma proporcionada abundancia de ideas expone el P. MERKEL-BACH el contenido de las otras virtudes morales: la fortaleza y la templanza.

El tomo III, de 957 páginas, trata de los Sacramentos. En esta materia, lo mismo que en las expuestas en los dos primeros volúmenes, sigue el autor el

plan y la inspiración que le da la *Suma* de Sto. Tomás. Al lado de otros *tratados* similares, sobresale éste del P. MERKELBACH por la nota científica. Sin olvidar el fin práctico de la obra concede a la parte especulativa una mayor importancia y extensión que las que suele concederse en la generalidad de los *manuals*; pero sin traspasar los límites de una discreta medida. Y así, antes de entrar en el planteamiento de las cuestiones positivas y prácticas, resume convenientemente la doctrina del Angélico Doctor sobre la naturaleza del Sacramento, sus efectos, sus causas, etc. Para la comprobación del aspecto positivo de las cuestiones tiene muy en cuenta el autor los datos que ofrece la crítica histórica: al tratar por ej. de la existencia de la confesión sacramental, nos hace ascender, a base de una ordenada serie de testimonios, hasta la mitad del siglo II. «Por entonces, dice, aún vivían oyentes y discípulos de los apóstoles en cuya presencia no se hubiera introducido tal práctica sin que hubiesen protestado clamorosamente contra tan insigne novedad; de lo cual no aparece ningún indicio» (1).

A cada cuestión moral da el suficiente desarrollo, explicando previamente el significado de las palabras y los términos de las definiciones. En aquellos puntos en que necesariamente hay que tener en cuenta el derecho eclesiástico, tiene el P. MERKELBACH el mérito de la discreción, no copiando ni citando excesivos cánones, y esto lo hizo de propósito el autor, como dice en el prólogo, para no quitarle a la ciencia de teología moral su peculiar carácter. Esta idea, sin embargo, no le embaraza para extenderse lo suficiente en la parte canónica como en la parte litúrgica y práctica, resultando de la combinación armónica de todos estos aspectos un *tratado* muy completo de *re sacramentaria*.

Por las anteriores indicaciones y las que hemos hecho al reseñar el volumen I, fácilmente se advierte, que nuestro juicio con respecto a la *obra* completa, es en todos sentidos laudatorio: por la riqueza de ideas, por la sencilla y natural disposición de las materias, por la competencia y extensión con que trata algunas cuestiones de palpitante actualidad, y por la claridad del estilo. Y aun a todas estas cualidades debemos añadir otra cualidad universal, que consiste en una cierta grandeza de pensamiento, debida indudablemente al contacto espiritual que el P. MERKELBACH mantuvo con el príncipe de los teólogos, Sto. Tomás, al escribir las páginas de su *Summa Theologiae Moralis*.

(1) «Hac autem aetate adhuc vivebant auditores apostolorum vel immediati eorum discipuli, sub quorum oculis non introducta talis praxis fuisset, quin ad novitatem clamassent; cujus rei nullum apparet indicium» (pág. 455).

Hace algo más de tres años dimos a conocer en esta misma Revista (1) 11 *Teologia Moralis*, de Jos. AERTYNS, corregida y aumentada por C. A. DAMEN, C. SS. R. Era la 11.^a edición, y la 3.^a después de haberse publicado en Código. Tenemos ahora a la vista una nueva edición (2), o sea la 12.^a, en la que el segundo autor, no sólo tuvo en cuenta nuevos decretos y respuestas emanadas de la S. Sede, así como las Encíclicas sobre educación, matrimonio y orden social, sino que, atendiendo a las observaciones de los críticos, introdujo algunas otras modificaciones, ya añadiendo algunos conceptos, ya expresando las mismas ideas en más perfecta forma literaria. Las alabanzas, por consiguiente, que hemos hecho de la *Teologia Moralis* de Jos. AERTYNS, diciendo que «era una obra excelente por la doctrina, por la claridad y por el criterio, deben de ser aumentadas en el mismo grado en que la obra salió enriquecida y perfeccionada en esta última edición.

Otra obra que tiene mucho de parecido con la anterior, es el *Manuale Theologiae Moralis*, por Ludovico WOUTERS, C. SS. R. (3). Se explica la semejanza de ambas obras, pues, que sus respectivos autores son miembros de un mismo Instituto, y los dos se propusieron exponer las verdades morales a base de interpretar el genuino pensamiento de S. Alfonso M.^a de Ligorio.

La obra completa se compone de dos voluminosos tomos (de págs. 855 y 842), además de un *tratado* publicado aparte del que ya dimos noticia (4), y se titula: *De Virtute Castitatis et de Vitiis oppositis*. De este opúsculo tenemos ya una 2.^a edición.

Toda la materia está distribuída en cuatro libros encabezados con los siguientes epígrafes: el I, *De principiis generalibus vitae christianae*; el II,

(1) Tomo XLII. Núm. CXXVI. Noviembre-Diciembre. 1930.

(2) *Theologia Moralis* secundum doctrinam S. Alfonsi de Ligorio Doctoris Ecclesiae, auctore Jos. AERTYNS, C. SS. R., S. Theologiae Moralis in collegio Wittermiensi olim professore, quam ex integro recognovit, auxit atque ad Codicem juris canonici accommodavit C. A. Damen, C. SS. R. Juris Can. Doct. atque in Athenaeo Pontif. de Prop. Fide Theologiae Mor. Professor. Editio duodecima (quarta post Codicem juris canonici). Taurinorum Augustae. Sumptibus et typis Domus Editorialis Marietti. 1932. Pretium Lib. It. 80.

(3) *Manuale Theologiae Moralis*, auctore LUDOVICO WOUTERS, C. SS. R. Theologiae moralis et pastoralis professore emerito. Tractatus dogmatico-Moralis. De Virtute Castitatis et de Vitiis oppositis. Editio altera, emendata et aucta. Carolus Beyaert. Editor Pontificius (Belgii). 1932. Pretium fr. 17,50, seu Belga 3,50.

(4) Tomo XLV. Núm. CXXXIII. LA CIENCIA TOMISTA. Enero Febrero. 1932.

De exercitio vitae christianae seu de cultu virtutum; el III, *De adminiculis vitae christianae seu de sacramentis*; el IV, *De sanctione vitae christianae seu de poenis ecclesiasticis*.

El autor se determinó a la publicación de este nuevo *Manual*, movido por la esperanza de ser útil a los lectores, haciéndoles comprender más claramente la doctrina moral, ya por el *modo de expresar* las verdades, ya por el *íntimo nexo* que se propuso descubrir entre los diversos *tratados* y aun entre los capítulos de un mismo *tratado* (1).

Desde luego se advierte que el P. L. WOUTERS es un moralista competetísimo, que escribe de materias por él muy meditadas. Esto se explica sabiendo que fué profesor de teología moral por espacio de veinte años, y que su *Manuale* fué el último fruto de su actividad literaria. Por cierto, que el mismo día que veía la luz pública el tomo segundo, exhalaba el P. WOUTERS su último suspiro, a la edad de sesenta y ocho años, el día 15 de Mayo de 1933.

Creemos que la primera finalidad intentada por el autor, que fué la de dar claridad a las ideas, mediante su peculiar *modus dicendi*, la consiguió a perfección, porque, ciertamente las verdades se hallan expresadas en estilo conciso y exacto, como de quien tiene pleno dominio sobre las materias que expone.

Lo que no alcanzamos a ver tan perfectamente realizada en el *Manuale Theologiae Moralis* es la íntima trabazón entre los diversos *tratados*, y que el autor prometió poner de manifiesto. De propósito hemos copiado en nota sus mismas palabras, para que se vea la importancia científica que el P. Wou-

(1) Praeter amicorum me ad hoc impellentium vota, duplex eam evulgandi potissimum mihi exstitit ratio.—*Prior* in eo sita est, quod magna saepe utilitas iam inde Lectoribus obvenit, quod eadem doctrina diversimode a diversis auctoribus exposita reperitur. Ea enim hominum ingenii conditio est, ut quae hoc modo dicta obscura aliis, eadem aliis perspicua esse videantur. Magna autem me hac perpendicularitatem tenuit spes, fore ut meus quoque dicendi modus pro aliquibus saltem Lectoribus non omni utilitate destitutus esset.—*Alter*a ratio fundatur in voto, quod mihi perlegenti auctores, qui de doctrina morali egerunt, saepius in mentem venit. Constat enim, claritatem ac perspicuitatem in docendo inde praecipue maius capere augmentum, quo diversae doctrinae tractatus eorumque capita diversa magis continuo nexu inter se cohaereant, magisque lucido ordine inter se subsequantur; quem intimum ordinis nexum in libris de doctrina morali scriptis saepius desiderari, attente legentem haud effugisse putavi. Ea de causa meum scribendi laborem ad hoc quoque dirigere conatus sum, ut ordo et coniunctio tum in variis tractatibus, tum in diversis singulorum tractatum capitibus, tum in ipsa materiae pertractatione, quam maxime observaretur, sperans fore ut sic agens aliquod emolumentum afferre valerem (Proemio).

TERS concedía a esa labor; y sin embargo, el defecto saliente de su *obra* consiste en la ausencia de unidad orgánica entre las diversas materias. Ni el desarrollo de éstas, ni el orden de su colocación obedece a las exigencias de una realidad objetiva; resultando de aquí, que mientras a partes secundarias se les da un desarrollo excesivo, a otras partes de más rica vitalidad moral se les da una explicación demasiado sucinta. La parte general por ej. y el estudio sobre los actos humanos merecían más páginas de las que el autor les dedica. Y por el contrario, no había necesidad de extenderse tanto en los temas sobre las leyes y sobre la conciencia. También se echa de ver fácilmente el desorden que reina en la colocación de las materias, pues ya en la parte general se habla de las virtudes *in specie*, y luego se termina de explicar el contenido de las mismas virtudes en el libro segundo. El campo de la justicia y de la caridad igualmente se halla dividido con la interpolación de otras materias, por lo cual no es posible apreciar con una simple mirada de conjunto lo que es propiedad exclusiva de cada una de las virtudes. Esto, como se ve, es poco científico, y está muy lejos de reflejar la unidad orgánica que debe de informar todo el cuerpo de la teología moral. Y no podía suceder de otra manera, desde el momento en que el autor se determinó a exponer las doctrinas siguiendo no el orden de las virtudes sino el orden de los mandamientos. El plan primitivo del P. WOUTERS al escribir su *Manuale*, fué el de exponer la doctrina moral siguiendo el orden de las virtudes, como lo demuestra el título del segundo libro (*De cultu virtutum*), pero luego al realizar su plan, como si le faltara valor para romper con una costumbre dos veces secular entre los suyos; cambió de propósito. En la página 402 del tomo I dice las razones que le movieron a desistir de la primera idea. Pero sea cual fuere la fuerza de esas razones, siempre resulta cierto, que el sistema de ir desenvolviendo la doctrina moral según el orden de los preceptos es el menos a propósito para poner de relieve la íntima y vital relación que existe entre los diversos *trata-*

En el tomo II se diserta copiosamente acerca de los sacramentos: «*primum de sacramentis in se spectatis, deinde de ministratione, denique de susceptione sacramentorum*» (1). Promete el autor tocar ligeramente las cuestiones dogmáticas con el doble fin de ofrecer a los lectores una visión clara de toda la doctrina, y al mismo tiempo descubrir el nexo entre la parte dogmática y la parte moral (2). Los designios, como se ve, no pueden ser más loables, pero

(1) Tom. II. Lib. III, pág. 1.^a

(2) «*Quae autem a Dogmaticis pertractantur, brevissime perstringemus, eo prae-*

juzgamos, que esos designios hubieran sido realizados con más feliz éxito, si en vez de limitarse el autor a indicar el aspecto dogmático, se hubiera parado a dar a ese mismo aspecto una explicación un poco más extensa. Por el escaso desarrollo concedido a las partes general y dogmática, y por el desarrollo quizá algo excesivo dado a la parte canónica es por lo que el *Manuale Theologiae Moralis* produce la impresión de un edificio de proporciones inarmónicas. El IV y último libro es un *tratado* netamente canónico sobre las penas eclesiásticas.

A pesar de los antecedentes reparos, no por eso dejamos de pensar que la obra del P. WOUTERS sea un *manual* excelente de teología moral. Lo es, en efecto, desde el punto de vista práctico. Las distintas partes aisladamente consideradas dejan una impresión satisfactoria por la brevedad del estilo, por la claridad de los conceptos, por la multiplicidad de casos y riqueza de datos positivos, y sobre todo, por la seguridad de criterio genuinamente ligoriano: lo que representa la *Summa* del P. MERKELBACH con respecto a la mente de Sto. Tomás, eso representa el *Manuale* del P. WOUTERS con respecto a la mente de S. Alfonso M.^a de Ligorio. Ambos son muy competentes moralistas, que recogen y expresan con fidelidad el espíritu y doctrina de sus respectivos Maestros.

Tenemos en nuestro poder otro *compendio* de T. Moral, el cual no tiene necesidad de presentación, pues lleva ya quince ediciones, ocho de las cuales fueron hechas después de publicarse el Código de Derecho Canónico. Débese el rápido agotamiento de ediciones a que dicho *Compendio* está de texto en casi todos los seminarios de España y en muchos de la América Latina. El autor es el P. Juan B. FERRERES, S. J. (1). Alguna sobresaliente cualidad ha de tener la *obra* del P. FERRERES para ser tan universalmente aceptada. A nuestro juicio, esa cualidad consiste en la forma breve y clara con que resume las opiniones de los moralistas. El *Compendium* es a manera de un catecismo algo grande. La serie de preguntas va contestada con las varias opinio-

sertim fine, ut integrae doctrinae habeatur conspectus, atque nexus doctrinam dogmaticam inter et moralem appareat». Tom. II. Lib. III, pág. 1.^a

(1) *Compendium Theologiae Moralis ad normam Codicis Canonici*, dispositionibus juris hispani, ac lusitani decretis Concilii plenarii Americae latinae, necnon I Concilii Prov. Manilani, earundemque regionum legibus peculiaribus etiam civilibus accommodatum, auctore P. JOANNE B. FERRERES, S. J. *Editio decima quinta, octava post Codicem*, correctior et auctior. Eugenius Subirana, S. A. Pontificius Editor. In via dicta. «Puertaferri», 14. Barcinobae, 1932.

nes que existen sobre cada cuestión, siendo así fácil el enterarse del pensamiento de los principales teólogos o escuelas sobre un punto determinado de moral. En dos solos tomos de págs. 676 y 794 supo el autor encuadrar toda la variedad de materias morales, sin omitir ninguna principal cuestión que sea lícito desconocer a los confesores. Se comprende que las doctrinas tienen que estar muy resumidas, pero la brevedad de la doctrina se halla compensada por la multitud de conclusiones prácticas que sirven de orientación a los que son jueces espirituales de las conciencias. Por la claridad del estilo, por la sana doctrina y por la riqueza de resoluciones siempre será el *Compendium Theologiae Moralis* un excelente auxiliar para los sacerdotes que tienen cura de almas. No creemos que sea tan excelente dicho *Compendium* como libro de texto, y siempre nos extrañó el que tuviese tan universal aceptación para este fin. Tenemos la idea arraigada de que los libros de texto han de ser a manera de abundante sementera que se hace en las inteligencias de los estudiantes, pero ha de ser sementera de principios y no de resoluciones, para que los mismos estudiantes con el esfuerzo personal y con la ayuda de los profesores aprendan a deducir las consecuencias y hacer las aplicaciones a cuantos casos se presenten. Por el sistema contrario de dar la doctrina ya digerida a los discípulos, se impide el que éstos adquieran el hábito de la ciencia, y se les cierra el camino para que lleguen a tener convicciones propias; por otra parte, por muchas que sean las resoluciones que se acumulen en un libro, nunca llegarán a ser tantas como las *virtualmente* contenidas en los principios. Por eso creemos que el método para crear buenos moralistas y sabios confesores, es el de empezar por un profundo estudio de los principios morales, dando a las partes general y dogmática proporcionadas dimensiones; cosas que no vemos realizadas en el *Compendium Theologiae Moralis* del P. FERRERES. De aquí nuestro juicio, que a muchos parecerá osado, es decir, que dicha *obra* nos parece menos excelente como libro de texto que como auxiliar del párroco, y sobre todo del párroco español, por las referencias que hace a las leyes civiles y explicación de la Bula de la santa Cruzada.

Todavía poseemos otra *obra* más compendiosa que la del P. FERRERES, y es el *Précis de Théologie Morale*, por el R. P. HÉRIBERT JONE, traducido del alemán por el abate MARCEL GAUTIER (1). En el *prefacio* explica el autor

(1) *Précis de Théologie Morale Catholique*, adapté aux règles du nouveau Code de droit canon et aux prescriptions du Code civil, par le R. P. HÉRIBERT JONE, Docteur en droit canon O. M. Cap. Traduit de l' allemand par l' abbé MARCEL GAUTIER. Deuxième édition (6.e mille). Editions Salvator. Mulhouse (Haut Rhin). Editions Castermann, 66. Rue Bonaparte. Paris (VI). 1933.

la finalidad de su obra, diciendo que la destina en primer lugar, a los pastores de almas con el objeto de que puedan orientarse fácil y rápidamente en las cuestiones morales, para lo cual multiplica la solución de casos prácticos, precediendo siempre a la solución un resumen de los principios generales de la moral y de las decisiones de la Iglesia. Se ha esforzado el autor en ofrecer a los lectores un *compendio* claro y completo que pudiera ser útil para la *preparación* de los diversos *exámenes* de moral. En segundo lugar; escribió el P. JONE su libro con miras a ser también útil a los seglares que se interesan por las cuestiones religiosas, y quizá pudieran encontrar en estas páginas la luz que reclama el estado de sus conciencias.

El traductor francés hace notar la favorable acogida que la presente *obra* tuvo entre el clero alemán, siendo el mejor dato, de que, a los dos años de haberse publicado, se han hecho cuatro ediciones, y ya se está preparando la quinta. El abate GAUTIER atribuye justamente este éxito editorial a las cualidades intrínsecas del libro, como son: exactitud en la doctrina, presentación práctica de la misma y adaptación a las necesidades más actuales, por lo cual juzga el traductor, que no sólo para los pastores de almas y seglares será útil el presente *compendio*, sino también para los mismos seminaristas. Indudablemente que el P. JONE posee un prodigioso dón para resumir las doctrinas, pues en 404 páginas supo encerrar tanta multitud de cuestiones, sin menoscabo de la claridad. El orden que sigue en la exposición de las materias es el de los preceptos. Aunque este método no nos satisface, no por eso dejamos de reconocer que el *Précis de Théologie Morale Catholique* cumple satisfactoriamente los fines que se propusieron tanto el autor como el traductor.

Vamos a terminar el presente *boletín* dando cuenta a los lectores de tres interesantes monografías.

La primera se titula: *De peccatis et vitiis in genere* (1). Es un folleto de 172 páginas en 8.º Su autor es un ilustre profesor en el Seminario de Malinas, ESTEBAN CARTON WIART. Prueba del buen concepto que se ha merecido este *Tratado* entre la gente estudiosa es el hecho de haber alcanzado ya la 5.^a edición; y hay motivos para profetizar que esta 5.^a edición y las siguientes sean acogidas con más justo agrado, a causa de las notables mejoras que el autor

(1) *Tractatus de peccatis et vitiis in genere*. Editio quinta in multis recognita. Auctore STEPHANO CARTON DE WIART, S. Theol. Doct., in Seminario Mechlin. Theol. Dogm. ac Moralis Fundam. Prof. *Mechliniae*. H. DESSAIN, Summi Pontificis, SS. Congregationum Rituum et de Propaganda Fide necnon Archiepiscopatus Mechliniensis Typographus. MCMXXXII. Pretium 13,30 fr.

ha introducido en la *obra*. En primer lugar, perfeccionó el método de exposición, abandonando la forma catequística de preguntas y respuestas, y sustituyéndola por una exposición continuada y sistemática.

En segundo lugar, amplió algunas ideas, y en confirmación de varios capítulos añadió el testimonio de algunos Santos Padres y teólogos. Aunque el autor se muestra conocedor de muchos autores antiguos y modernos, confiesa que el principal jefe que le guía en sus resoluciones es Sto. Tomás. Toda la materia está ordenada y dividida en siete capítulos: *De natura peccati. De distinctione peccatorum. De peccato mortali et veniali. De effectibus peccati. De peccatis internis. De diversis peccatorum et vitiorum speciebus*. El capítulo de más valor es a nuestro modo de ver el III, en el que se establecen las diferencias entre el pecado mortal y venial. En el cap. IV, en el que se enumeran las causas impulsivas del pecado, no se hace alusión alguna a los resultados que sobre el particular atribuyen muchos modernos a las ciencias experimentales, la biología, fisiología, etc. Quizá en este punto sea el autor demasiado escéptico. Pero prescindiendo de algún ligero detalle, puede afirmarse con verdad, que el *Tractatus* del docto profesor CARTON DE WIART es de lo mejor que se ha escrito sobre tan importante materia.

La segunda monografía es obra del P. RICHARD, O. P. Propiamente son dos *trabajos* en un solo tomo de 353 páginas en 8.º (1). El asunto de ambos *trabajos* va indicado en los dos siguientes títulos: 1.º *Le plus parfait*. 2.º *De la probabilité a la certitudine pratique*. El autor se propuso desarrollar estos temas a base de un profundo estudio de la doctrina de Sto. Tomás, remontrándose a los principios y utilizando los datos de la filosofía referentes a estas cuestiones: «Única manera, dice, de llegar a la médula de los problemas y dar satisfacción al espíritu» (Prefacio). Efectivamente, el P. RICHARD, fiel a sus promesas y a la inspiración del Dr. Angélico, analiza las siguientes realidades morales: *El precepto. El precepto y la perfección. El consejo; su objeto. Dinamismo del consejo. De la obligación negativa e indirecta de la obra de perfección y del consejo. De la perfección de la caridad divina*. La finalidad práctica de los anteriores estudios es la de poder resolver con acierto la siguiente cuestión: *¿Es pecado escoger y hacer lo menos perfecto, dejando lo que es mejor?* El autor resuelve negativamente, haciendo las oportunas salvedades, como por ej., siempre que no exista una obligación de

(1) R. P. TIMOTÉE RICHARD, O. P., S. Theol. Lect. *Etudes de Théologie Morale*. I. *Le Plus Parfait*. Doctrine et Pratique. II. *De la probabilité a la certitudine pratique*. Desclée de Brouwer et Cie. Editeurs. Paris. MCMXXXIII.

buscar lo *mejor* en virtud de ciertas especiales circunstancias, y también con la condición de que no se elija lo *menos perfecto* por menosprecio de lo que es *mejor*. Fuera de estos casos excepcionales, nunca será pecado hacer lo *menos perfecto*, porque una cosa es el pecado y otra la imperfección. Los principios en que el autor funda la consecuencia están suficientemente explicados, y a pesar del estilo algo farragoso, no dejan de verse con claridad las legítimas deducciones.

El otro tema sobre la certeza práctica, tal como el autor lo presenta, es para nosotros un tema seductor, en cuanto el P. RICHARD tiende a la eliminación de los sistemas de moral, sustituyéndolos por un probabilismo vital o *pragmático*, como él lo llama. No diremos que sus argumentos sean todavía suficientes para engendrar una convicción absoluta, pero nos seduce la idea de que una vez abierto el camino en esa dirección ya se llegará al término. Y el llegar a convertir la duda especulativa en certeza práctica sin necesidad de poner en juego los sistemas de moral traería al menos dos ventajas: 1.^a la abolición de las distintas Escuelas, las cuales favorecen al estancamiento de las ideas, y 2.^a la de un mayor estímulo a estudiar los problemas morales directamente, con esperanza de mayores progresos.

Los dos hermosos estudios del P. RICHARD dan materia de meditación científica; están nutridos de buenas ideas y bien planeados. Y a pesar de algunas superfluidades de estilo no pueden menos de leerse con interés y provecho por las personas cultas.

La tercera y última monografía la componen seis conferencias, pronunciadas por el célebre P. GUILLERMO SCHMIDT, del 5 al 10 de enero de 1931, en Viena (1). El P. SCHMIDT es célebre como investigador de los orígenes y evolución de las religiones. Su obra monumental se titula *Origen de la idea de Dios*, de que van publicados cuatro volúmenes de más de mil páginas, y faltan todavía otros tres o cuatro de mayores dimensiones. En las vacaciones de la Navidad de 1930-1931, planeó estas conferencias sobre el *Amor, Matrimonio y Familia*. Un talento como el del autor acostumbrado a la dura investigación de las realidades históricas, y enamorado de la obra de Dios, aplicado a este asunto concreto, no podía menos de hacer también bellos descubrimientos de los tesoros en el matrimonio cristiano contenidos.

(1) *Amor, Matrimonio y Familia*. Seis conferencias del Prof. Dr. P. GUILLERMO SCHMIDT, S. V. D., traducidas del alemán al español por los doctores EMILIO HUIDOBRO, profesor de las Universidades de Lima, y EDITH TECH DE HUIDOBRO. Eugenio Subirana, S. A. Editorial Pontificia. Puertaferri, 14. Entresuelo. Barcelona, 1932.

La diversidad de sexos reclama naturalmente el matrimonio; por los hijos participan los padres en la obra creadora de Dios; la unión de los esposos es indisoluble; la educación de los hijos por los padres y a su vez de los padres por los mismos hijos; la familia supone comunidad de vida, económica, espiritual, moral, social y religiosa; la familia tiene una gran importancia para el Estado, para la humanidad y para la Iglesia.

Como se ve por los anteriores temas, la substancia de las conferencias son las mismas leyes naturales y divinas. El mérito del P. SCHMIDT consiste en ir descubriendo las bellezas y satisfacciones que acompañan al cumplimiento de esas mismas leyes, y los males que se siguen de atentar contra ellas. Es verdaderamente un libro de oro, que no debiera de faltar de ninguna familia cristiana, y también muy recomendable a todos los que por razón de su ministerio han de trabajar por la renovación del espíritu cristiano en las familias.

FR. ESTEBAN. G. VIGIL, O. P.,
Prof. de Teol. Moral.

Oviedo, mayo de 1934.

BOLETIN DE FILOSOFIA

I

Alrededor de "la Filosofía Cristiana,,

En el último boletín, al reseñar la obra de M. E. Gilson, *L' Esprit de la Philosophie Médiévale*, dábase cuenta del creciente interés que despierta en los círculos filosóficos y teológicos la cuestión relativa a la posibilidad de una «filosofía cristiana». Son ya muchas las monografías y trabajos de revista que, desde 1931, vienen publicándose sobre este tema, debidos en general a las personalidades más destacadas en el campo católico y aun racionalista. Baste citar como ejemplo de autores los nombres de Blondel, Bréhier, Gilson, Maritain, los PP. Chenu y Sertillanges, B. de Solages y Jolivet; además de haber sido el tema sometido a discusión en la sesión de la *Société Francaise de Philosophie* del 21 de Marzo de 1931, de la *Société d' Etudes Philosophiques de Marseille*, sesión del 26 de Noviembre de 1932; segunda *Journée d' Etudes de la Société Thomiste*, 11 de Septiembre de 1933; *Société Thomiste de l' Université d' Ottawa*, sesión del 8 de Octubre de 1933.

Cualquiera que sea la importancia intrínseca de la cuestión—y no deja de tenerla grande, porque se ventila en ella la naturaleza misma de la filosofía y de la teología y sus mútuas relaciones—su actualidad es indiscutible.

El problema en sí es tan antiguo como el cristianismo; sin embargo, su planteamiento explícito y preciso puede decirse que es de ahora, nacido al calor de los diversos y opuestos criterios con que es interpretado el valor filosófico del pensamiento medieval.

Hace muchos siglos que se viene hablando, casi sin contradicción, de filosofía «cristiana», dando por supuestas su posibilidad y existencia, pero dejando sumamente indeterminado ese concepto que, a parte de la contradicción

que parece implicar, o precisamente por esa misma contradicción, se presta a mil interpretaciones diferentes; tan diferentes que resulta sumamente difícil, aun prescindiendo de lo accidental y específico, reducirlas a una fórmula común. La noción más corriente es relativa al contenido del cristianismo y determinada, en cuanto a su propio contenido, por algunas tesis fundamentales como la existencia de un Dios personal y providente, la creación *ex nihilo*, la libertad e inmortalidad del alma humana (1); pero dentro de tan amplio marco han querido instalarse con el mismo derecho concepciones tan diferentes como la de un Orígenes, la de un S. Agustín, la de un Sto. Tomás, la de un Malebranche, la de un Blondel, sin que la Iglesia, única custodia de la Revelación, rechace positivamente ninguno de esos sistemas, fuera de aquellas conclusiones que chocan con el depósito revelado, o que menoscaban su carácter esencialmente gratuito.

Esto no obstante, el nombre de «filosofía cristiana» se aplica hoy con preferencia, incluso por la Iglesia, a la filosofía escolástica, y de un modo especial a la representada por Sto. Tomás. De todos modos, cualquiera que sea su naturaleza y contenido doctrinal, esa denominación se ha hecho tan corriente desde fines del siglo pasado que el mero hecho de discutirla es suficiente para despertar el interés de los pensadores cristianos, máxime por no tratarse de puros nombres, sino de una realidad de suma trascendencia desde el punto de vista histórico y doctrinal. Va en ello el valor filosófico de los grandes sistemas del pensamiento medieval y la aportación del cristianismo al desarrollo de la cultura filosófica.

La negación de una filosofía «cristiana» es tesis implícita en todo el racionalismo moderno a partir de Descartes y Bacon: la filosofía no soporta más epítetos que los de *verdadera* o *falsa*. Si la posición racionalista se mantuviera en esta afirmación no tendrían inconveniente en compartirla muchos católicos, sobre todo los que, siguiendo a Sto. Tomás, defienden la autonomía de la razón en los conocimientos que le son propios. Pero no ha sido así. A la negación general siguió la negación particular de que la filosofía llamada por antonomasia «cristiana» fuera *filosofía*.

Ya a mediados del siglo pasado encontramos a un Prantl afirmando con la mayor seriedad que en toda la edad media, «abstracción hecha de la alquimia y de la astrología, no hay más que teología y lógica, pero absolutamente ninguna filosofía» ni aun en los siglos en que parece haber llegado a su mayor es-

(1) P. Ceferino González, *Hist. de la Filos.*, t. II, pp. 8-9. Es digna de nota la división que hace de «la filosofía cristiana» en *accidental* y *esencialmente* cristiana.

plendor, puesto que sus principales representantes, como Alberto Magno y Tomás de Aquino, fueron unos «pobres de espíritu» (schwachkoepfig) (1).

En nuestros días M. E. Bréhier reproduce la misma tesis, si bien en tonos más moderados para la doctrina y para las personas. «El desarrollo del pensamiento filosófico, dice, no ha sido sensiblemente influenciado por el advenimiento del cristianismo...; la única filosofía que conoce (S. Agustín), la única que encontramos en él, es la filosofía de Platón y de Plotino». En cuanto a Sto. Tomás, no obstante su espíritu positivo y realista «termina en la imposibilidad casi absoluta de fundar una filosofía sistemática y coherente». En una palabra: «no existe filosofía cristiana» (2).

Uno de los primeros en recoger el guante fué M. Gilson, preparado como muy pocos para la interpretación histórica y doctrinal de la filosofía escolástica y conocedor profundo, por otra parte, del pensamiento moderno. En un artículo publicado en *La Vie Intellectuelle*, primero, y sobre todo en su obra *L'Esprit de la philosophie médiévale* (3), aporta los más valiosos elementos de juicio para la solución del problema en su aspecto histórico. El método para conocer la realidad de una filosofía cristiana no puede ser otro que la comparación de los sistemas comúnmente comprendidos bajo aquella etiqueta con los que no lo están: la filosofía con la revelación y la filosofía sin la revelación. El resultado del estudio comparativo hecho por el sabio investigador de la Sorbona puede resumirse, a nuestro parecer, en esta definición: filosofía cristiana es «toda filosofía que, bien que distinguiendo formalmente los dos órdenes, considera la revelación cristiana como un auxiliar indispensable de la razón» (4).

La conclusión de M. Gilson no es, como se ve, la solución integral del problema planteado; es más bien una contribución, un paso en firme en el proceso lógico indispensable para llegar a la conclusión definitiva. El filósofo francés define lo que es la filosofía escolástica *históricamente*, o sea en su ejerci-

(1) *Geschichte der Logik im Abendlande*, vol. I, p. 30. De Alberto Magno, en particular, dice que es un «copilador sin inteligencia» y «un hombre atolondrado». Objeto de la misma intemperancia de lenguaje son todos los escolásticos de más nota, como S. Anselmo, cuyo realismo califica de «estúpido».

(2) *Histoire de la philosophie*, t. I: *L'antiquité et le moyen âge; Y a-t il une philosophie chrétienne?* en la *Revue de Métaph. et Morale*, Abril Junio, 1931.

(3) *Le problème de la philosophie chrétienne*, *La Vie Intell.*, Septiembre, 1931, páginas 214 232. *L'Esprit de la philosophie médiévale*. Première série. Cfr. sobre todo cap. II: *La notion de philosophie chrétienne*, pp. 296 324. La reseña de esta obra ya se ha hecho en el número de Julio Agosto de 1933.

(4) *L'Esprit de la philos. méd.* II, p. 39.

cio concreto al lado de la revelación. Pero una actitud que define esa realidad histórica llamada filosofía cristiana como un sistema, no sólo abierto el orden sobrenatural, sino constituido en cierto modo, positivamente, por ese mismo orden, pone más al descarnado la dificultad de la cuestión, y no creemos se distinga sustancialmente—aunque parezca paradójico—de la actitud de Prantl y de Brehier. En efecto, éstos no niegan, en definitiva, el hecho histórico de un sistema «cristiano», constituido con el auxilio de la revelación; niegan que un sistema así constituido sea ni pueda ser «filosofía».

La cuestión se desplaza, pues, del plano de los hechos al de las esencias, en el que el filósofo francés ha hecho también considerables esfuerzos por justificar el concepto complejo de *filosofía cristiana*. Sin embargo, su intención principal se reduce al punto de vista histórico, cabiéndole el mérito de haber planteado el problema en los términos más precisos y claros.

En cuanto a la cuestión doctrinal, vamos a presentar al lector dos tipos de solución *cristiana* que, si no son los únicos, son los más traídos y llevados por libros y revistas. Con ello creemos cumplir un deber de información, al mismo tiempo que el contraído con los autores y editoriales que nos favorecen con el envío de sus publicaciones (1).

La solución de M. J. Maritain.

«¿Existe una filosofía cristiana? Una filosofía cristiana ¿es siquiera concebible?»

Así empieza la reciente obra de MARITAIN, *De la Philosophie Chrétienne*, con la que trata de completar, desde el punto de vista doctrinal, la conclusión histórica de Gilson, con la que está sustancialmente conforme (2).

Contiene el texto de una conferencia pronunciada en la Universidad de Lovaina en Diciembre de 1931, mas dos apéndices o «notas» (89-166) aclaratorias de la naturaleza de la apologética y de la filosofía moral «adecuadamente considerada».

Respecto del problema planteado, distingue el A. entre el orden de especificación y el orden de ejercicio, o sea, entre la «naturaleza» de la filosofía,

(1) Sobre la mesa y en los estantes esperan turno más de 70 volúmenes de filosofía, llegados desde la publicación del último boletín, Julio Agosto de 1933. Por la materia de que tratan y por las razones expresadas al principio, sólo incluimos tres en esta primera parte. Los demás irán saliendo, Dios mediante, en otro o dos números de la revista en este mismo año.

(2) *De la Philosophie Chrétienne*, par JACQUES MARITAIN (Questions disputées). Volumen en 8.º, 167 pp., 10 fr. Paris, Desclée De Brouwer, 1933.

considerada en su definición esencial y abstracta, y el «estado» en que se encuentra de hecho, históricamente, en el sujeto humano.

La filosofía, en el primer caso, no admite más predicación que la de sus notas esenciales, y por consiguiente es falso todo lo que se le añada extraño a esas mismas notas. En tal caso está la adjetivación «cristiana», puesto que los elementos constitutivos de la esencia «filosofía, su objeto, sus principios y su método, son de orden estrictamente racional, y por consiguiente, independientes de la fe cristiana.

Pero la filosofía así considerada es una abstracción (*abstractio formalis*), una pura esencia, que al realizarse históricamente en el sujeto humano revisita las condiciones de existencia y de ejercicio propias del concreto. «Tratándose no de la filosofía tomada en sí, sino del modo como el sujeto humano filosofa y de los diversos filósofos aparecidos en el movimiento concreto de la historia, la consideración de la *esencia* no basta, si impone la del *estado* (p. 37).

Esta distinción no afecta a las ciencias estrictamente dichas, es decir, a la «ciencia» en cuanto distinta de la «sabiduría». Aquéllas no admiten otros estados que el de incultura y el de cultura: la diversidad de condiciones históricas no modifican su estructura hasta el punto de que podamos hablar formalmente de la «matemática griega» o de la «lógica india». No sucede lo mismo con la filosofía o sabiduría, la cual, por ser un género de conocimiento más bien divino que humano, y a causa de la debilidad de nuestra naturaleza, «sierva por tantos conceptos», está sujeta a estados genuinamente diferentes. Es decir, para que la filosofía adquiera su pleno y normal desarrollo «exige del individuo muchas rectificaciones y purificaciones: una ascética no solamente de la razón sino también del corazón».

He ahí lo que constituye para M. Maritain «el punto central del debate donde, además, es inevitable la oposición entre cristianos y no cristianos». No es necesario ser cristiano para estar persuadido de la debilidad de nuestra naturaleza, pero el cristiano, a parte de su mayor convicción por el dogma del pecado original, y a más de saber la acción de la gracia sobre la naturaleza, y todo un orden de cosas inaccesibles a la pura razón, «cree también que la razón, para llegar sin mezcla de error a las más altas verdades que le son naturalmente accesibles, tiene necesidad de ser ayudada, ora intrínsecamente (*du dedans*) por ciertos refuerzos internos, ora extrínsecamente (*du dehors*) por la proposición de objetos» (p. 38).

Este doble género de recursos ha creado de hecho un régimen especial a la inteligencia humana, régimen que, si bien interesa directamente funciones superiores a la filosofía, también ha dejado inscritos sus resultados en la his-

toría del pensamiento filosófico. Anotemos, siquiera por alto, algunos de esos resultados debidos de algún modo a la revelación cristiana.

a) *Aportaciones objetivas.*

Como tales deben considerarse, en primer lugar, ciertas nociones pertenecientes de suyo al dominio filosófico, pero que, de hecho, los filósofos no habían conocido explícitamente, y que la revelación cristiana vino a poner en primer plano, tales como la noción de *creación*, de *naturaleza*, de Dios como *Ens a se*; y en el orden moral, la de *pecado* en el sentido ético de la palabra, como ofensa de Dios; nociones todas cuya importancia capital en filosofía es bien conocida.

Pero no son sólo las verdades reveladas accesibles de suyo a la razón las que orientaron y aclararon el pensamiento filosófico; los mismos misterios esencialmente sobrenaturales dejaron impresa su acción bienhechora en la filosofía, al ser ésta asumida por la teología como instrumento para dilucidar sus misterios, según la antigua fórmula: *fides quaerens intellectum*.

b) *Confortaciones subjetivas.*

Si la gracia no destruye ni contraría a la naturaleza, sino que la eleva y perfecciona, no puede negarse en principio la acción de ese orden superior en el inferior en la persona del filósofo cristiano. «Las virtudes superiores confortan a las inferiores en el orden propio de éstas». La fe da mayor fuerza, desde el punto de vista de la certeza, a las pruebas racionales de la existencia de Dios; el hábito de la contemplación serena y espiritualiza el hábito filosófico en su propio orden. Lo mismo sucede en la práctica, donde la gracia no sólo produce sus efectos sobrenaturales, sino que rectifica también la naturaleza, poniendo freno a las pasiones y haciendo más fácil el ejercicio de la razón. «Esta sinergia y esta solidaridad vital, la continuidad dinámica de los hábitos aporta, según los tomistas, que distinguen, no para separar, sino para unir, un esfuerzo y una depuración subjetivos de importancia capital para la actividad filosófica» (p. 52).

En resumen: aun supuesta y admitida sin reserva la distinción esencial entre la filosofía, obra de la razón, y la teología, obra de la fe, la expresión *filosofía-cristiana* no es un agregado de conceptos puramente accidental, como lo es el de filosofía griega o filosofía china, sino que responde a una realidad histórica compleja de elementos intrínsecamente solidarios. La posición de Maritain y de Gilson se caracteriza, a nuestro parecer, por el concurso positivo de la revelación a la constitución de la filosofía cristiana. Esta «no es, dice el A., una doctrina determinada, si bien nos parece que la doctrina de Santo Tomás es su expresión más acabada y pura» (p. 55).

Son sumamente instructivas, en orden al tema que se viene tratando, las dos «notas» a modo de apéndice acerca de la naturaleza de la apologética y de la moral. En la primera (pp. 89-99) comenta algunas de las tesis sostenidas por el P. Garrigou-Lagrange en su tratado *De Revelatione*, y en la segunda (páginas 101-166) amplía considerablemente los conceptos de «naturaleza» y «estado» aplicados a la filosofía moral; ciencia en que el autor parece modificar su tesis en el sentido de disminuir la autonomía que le sería propia como ciencia humana en favor de la teología. La moral aparece aquí especialmente favorecida por el cristianismo y subalternada a la revelación; podría decirse que es una ciencia *naturalmente* cristiana, no sólo por las «aportaciones objetivas» y «confortaciones subjetivas», sino por exigencias más hondas de la misma naturaleza concreta del hombre. Es este un punto interesantísimo casi inexplorado que el A. se limita a esbozar, invitando a filósofos y teólogos a un estudio más profundo cuyo resultado sería la confirmación de la tesis sustentada por el A.

Después de leer el hermoso apéndice sobre la naturaleza de la «moral integral», llega uno a preguntarse por qué ha de constituir ésta una excepción y no ha de regir la misma ley para la filosofía *simpliciter*. Pero sobre este particular volveremos después. Ahora, para terminar, una sola observación al concepto de filosofía cristiana formulado por el A., y la hacemos con sus mismas palabras: «Parfois on semble penser que la théologie apporte des réponses toutes faites aux grandes questions philosophiques et rend ainsi inutile l'effort de la philosophie» (p. 63). Eso es, efectivamente, lo que se piensa—y ojalá no se diera fundamento para ello—cuando, confundiendo en la práctica los dos órdenes, se pretende dar por filosóficamente establecido lo que en realidad es fruto de la fe o de un raciocinio formalmente teológico. Teóricamente es muy fácil distinguir acogiendo al objeto formal respectivo, mas en la práctica un «régimen cristiano» de la razón constituido por aportaciones de origen sobrenatural se presta al confucionismo—también práctico—de los dos órdenes, y desvirtúa los esfuerzos hechos por mantener, como es justo, la autonomía filosófica.

De todos modos, M. Maritain demuestra suficientemente que, ante el hecho de una filosofía que, como la de Sto. Tomás, no habría podido llegar a ser lo que es sin el cristianismo y sin la influencia real y profunda de la doctrina cristiana en la vida intelectual y moral de su autor, no basta encerrarse en la consideración simplista de la «esencia», so pena de no resolver la cuestión en el terreno en que está planteada, que es en el de los hechos.

Solución de M. Blondel.

M. Blondel quiere organizar el pensamiento filosófico de tal modo que, sin etiquetas sospechosas para quienes rechazan a priori el elemento «cristiano» como algo advenedizo e incoherente con la razón, vaya al encuentro de la fe espontáneamente, por el reconocimiento de la insuficiencia natural así especulativa como práctica. Por una parte no simpatiza con el concepto de «filosofía cristiana» expuesto por M. Gilson y Maritain, y por otra, rechaza con mayor energía que los dos el concepto de filosofía «separada». Lo primero porque le parece una filosofía que navega a bandazos entre la razón y la fe, entre la autonomía y la subordinación, y lo segundo porque el pensamiento filosófico, como lo demuestra la aspiración mística de los principales sistemas aparecidos en la historia, no se basta a sí mismo para explicar toda la realidad y amplitud del ser.

Sin ser exclusivamente una filosofía de la «insuficiencia», al modo de la de Pascal, el sistema blondeliano ahonda como ningún otro en las razones y en el objeto de aquella aspiración difusa con el propósito de articularla, sin confusión, por vía puramente racional, con «lo irracional por superioridad».

De *Le Problème de la philosophie catholique* son estas palabras que dibujan la intención del A. y el fondo del problema que se plantea: «Pour reprendre contact et conversation avec de tels esprits, il fallait donc leur persuader qu' ils étaient dans l' illusion en estimant que les exigences chrétiennes se fondaient exclusivement sur quelque chose de tout extrinsèque et de tout arbitraire; sans doute s' il en était réellement ainsi, le catholicisme apparaîtrait à la raison comme une surcharge postiche, pesante, blessante, et dès lors ne faudrait-il pas le considérer comme anti naturel, anti-moral, anti-religieux même? Mais en est-il ainsi? C' était là le problème premier et tout concret à élucider» (cap. I, p. 12) (1).

(1) Las reflexiones acerca del pensamiento de este autor nos las sugiere la obra de FR. TAYMANS D' EYPERNON, S. J.: *Le Blondélisme* (Museum Lessianum. Section philosophique. Núm. 15), vol. en 8.º, 192 pp., 32 fr. Rue des Récollets. Louvain, 1933.

En este estudio, recomendado por los editores con el extracto de una carta de aprobación del mismo M. Blondel, el P. Taymans trata de introducirnos en el pensamiento del filósofo francés con la intención expresa de conquistar simpatías hacia este sistema.

El propósito del autor es demostrar; a) cómo el blondelismo estrecha el nudo común que une todos los aspectos de la vida; b) el lugar correspondiente en la epistemología blondeliana al conocimiento sobrenatural de la fe; c) cómo el problema crítico ha sido resuelto por la «acción», que viene a deshacer las antinomias de la razón pura;

La actitud de Blondel frente al problema en cuestión es aparentemente menos «cristiana» que la de Gilson y Maritain, desde el momento en que aquél parece prescindir de los recursos prestados por la revelación; sin embargo, si se consideran ambas posiciones, no en relación con algunas tesis particulares, sino desde el punto de vista integral, no dudamos en afirmar que la filosofía de la «Acción» es más fundamentalmente cristiana que la que «viaja» al lado de la fe, contenta de recibir de ella determinadas aportaciones objetivas, pero con la doble preocupación de no contradecirla y de mantener su propia autonomía. El filósofo francés propugna un sistema más que cristiano, «católico»; y éste, no constituido en virtud de aportaciones extrínsecas, sino en virtud de la espontaneidad de la misma razón.

La influencia de la revelación en la filosofía no se caracteriza tanto por una contribución objetiva nacional—de suyo innecesaria e insuficientemente expresiva del sobrenatural propiamente dicho—cuanto por haber dado lugar a la hipótesis de un orden superior que la filosofía parece presentir en todas sus páginas, aunque, por supuesto, de un modo indeterminado. No se trata—entiéndase bien—de demostrar la existencia *de hecho* de ese orden, cosa que rebasa la competencia de la filosofía, sino simplemente de reconocer, por imperativo de la razón, el *derecho* de un sobrenatural a instalarse como parte integrante del ser total.

Una concepción de este género sería cristiana por anticipación, o como dice el P. Sertillanges en frase muy expresiva, «une doctrine qui contient le christianisme en creux, d' une certaine manière, bien qu' elle ne puisse aucunement déterminer la forme du plein». Más todavía: en virtud de su capacidad receptiva y de sus exigencias, un sistema así contendría, del modo dicho, el sobrenatural íntegro, *quoad modum* y *quoad substantiam*, el catolicismo, en una palabra. De donde resulta que la actitud de Blondel, reacia en un principio al concepto de «filosofía cristiana», viene a ser, por una aparente paradoja, «católica», como se complace en llamarla su propio autor.

d) cómo el problema de la finalidad se convierte para M. Blondel en el problema ontológico por excelencia, y e) cómo el método de inmanencia en el blondelismo implica el punto de vista plenamente objetivo de las pruebas tradicionales de la existencia de Dios (VIII IX).

Terminan la obra un «Vocabulario filosófico de Mauricio Blondel» y una excelente bibliografía.

Del trabajo personal del P. Taymans, de su obra como intérprete, baste decir que ha merecido los mayores elogios del mismo interpretado, y que seguramente conseguirá, en gran parte al menos, su segunda intención, de ganar admiradores a la doctrina del filósofo francés.

No ignoramos las dificultades que entraña semejante concepción, y hasta los peligros que representa su inmanentismo para quien no esté tan penetrado como el A. de la diferencia esencial entre el orden de la razón y el de la fe católica, así como del carácter absolutamente gratuito de ésta. En épocas como la nuestra en que las audacias modernistas tienen sobreexcitada la sensibilidad de los teólogos, es difícil que reciban con simpatía una doctrina que, no obstante las distinciones y salvedades oportunas, parece querer articular en un todo homogéneo órdenes tan dispares como el natural y el sobrenatural.

Sin embargo, no sería justo atribuir al filósofo francés la confusión de esos dos órdenes, ni la pretensión de concluir de la insuficiencia natural la exigencia del sobrenatural. A lo más podrá acusársele de no deslindar lo suficiente lo estrictamente filosófico de lo teológico. Y aun en este supuesto, nos parece igualmente inexacto afirmar que su filosofía es una apologética disfrazada; a no ser que se entienda por apologética toda concepción racional que, sin proponerse directamente la defensa de la fe, dispone de alguna manera para su aceptación. En este sentido no puede negarse que el esfuerzo realizado por M. Blondel desde hace casi medio siglo, es de un valor extraordinario, debiéndose a él, en gran parte, la reacción verificada en el pensamiento racionalista hacia un espiritualismo respetuoso con la revelación.

Si la conclusión de este sistema no rebasa los límites de lo racional, supone el máximo rendimiento a que puede aspirar una filosofía en orden a la revelación, y el modo único, a nuestro parecer, de acreditar el epíteto tan discutido. Es decir, si se da una «filosofía cristiana», no ha de ser por pura tolerancia o por adopción de tal o cual tesis venidas originariamente *ab extra*, sino por espontaneidad, «naturalmente cristiana».

El empeño de M. Blondel parece a M. Maritain «quimérico» desde el punto de vista histórico, y doctrinalmente «inadmisibile». Dada la autoridad del gran filósofo tomista bastaría su juicio para temer por la ortodoxia de las afirmaciones anteriores, si su misma posición no las justificara de algún modo. No somos los primeros en advertirlo. «M. Blondel, dice B. de Solages, justifie M. Maritain, car la position de M. Maritain sur la philosophie chrétienne serait intenable si celle de M. Blondel n' était pas vraie» (1). En efecto—y omitimos otras razones de mayor peso, para fijarnos tan solo en un argumento cuasi *ad hominem*—Maritain adopta y desarrolla admirablemente la tesis de Blondel en lo tocante a la filosofía práctica—no significa otra cosa, a nuestro modo de ver, su concepto de «la philosophie morale adéquatement prise»—mientras que la rechaza al tratar de la filosofía en general. Esta no admite en

(1) Lug. cit. de la *Vie Intellectuelle*, p. 226.

sus relaciones con el dogma otro lazo de unión que el de una alianza, todo lo íntima que se quiera, pero, al fin, una alianza circunstancial. En moral, por el contrario, hay una verdadera implicación. La primera se basta de suyo a sí misma, y el nombre de «cristiana» le cae de sorpresa al advenimiento del cristianismo; la segunda es cristiana como por naturaleza, porque sólo la religión conoce el fin real del hombre y sus condiciones reales de existencia. ¿Es razón suficiente ésta para establecer tal diferencia entre la filosofía *simpliciter* y una de sus partes más importantes cual es la moral? La moral también es filosofía, dependiente de la metafísica e íntimamente ligada con la psicología. Por consiguiente nos parece que sería más lógico adoptar *íntegramente* una de dos posiciones: o bien la «cristiana», constituida bajo el patronato objetivo y subjetivo de la fe, o bien la «católica», definida por M. Blondel como una filosofía «espontáneamente conforme con las luces y las exigencias de la revelación».

* * *

La nota más instructiva para conocer el estado de la cuestión sobre la filosofía cristiana es el volumen publicado por la Sociedad Tomista, correspondiente a su segunda *Journée d' Etudes*, titulado *La Philosophie Chrétienne*, en el que, además de dos notables disertaciones y de un apéndice con varias «comunicaciones escritas enviadas a la asamblea», aparece la animada discusión de dicho tema (1).

Concurrió a la *Journée* un grupo numeroso de filósofos, de historiadores y de teólogos de varias naciones, entre los cuales estaban los dominicos padres Chenu, Mandonnet, Sertillanges, Motte; el benedictino Dom Feuling, el jesuita P. Marc, MM. Gilson, Forest, Gouhier, R. Carton, R. Jolivet, B. de Solages, Noel, Masnovi, Penido y Mansion.

En la sesión de la mañana disertó M. A. Forest, profesor de la Universidad de Poitiers, sobre *el problema histórico de la filosofía cristiana*. El conferenciante hace resaltar un hecho: la historia acusa la existencia de cierto número de doctrinas que se dan a sí mismas el nombre de filosofías cristianas. ¿Qué razones asisten a unas y a otras para darse ese título?

Proponiéndose M. Forest el estudio del problema desde el punto de vista histórico, se limita a exponer las diversas actitudes adoptadas por la razón en el curso de la historia frente a la revelación. Estas actitudes pueden reducirse a tres: separación absoluta entre la razón y la fe, reducción de la fe a la ra-

(1) *La Philosophie Chrétienne* (Journées d' Etudes de la Société Thomiste II) volumen en 8.º, 171 pp., 20 fr. Juvisy, 11 Septembre 1933. Les Editions du Cerf, Juvisy, S. et O.

zón, y unión de ambas. Detiénese a examinar especialmente esta última, subdistinguiendo en ella las dos posiciones típicas arriba mencionadas: la de M. Maritain y la de M. Blondel.

La conclusión del A. creemos está contenida en este párrafo: «Nous constaterons bientôt que toutes les doctrines de la scolastique chrétienne, que la plupart des doctrines modernes, portent d'affirmations et de principes qui ne leur sont pas donnés, à l'origine, par la lumière seule de la raison, mais qui sont contenus dans l'Écriture, ou dans le dépôt de la révélation en général». Y para concretar más su pensamiento hace suyas las palabras de M. Gilson: «le contenu de la philosophie chrétienne est donc le corps de vérités rationnelles qui ont été découvertes, approfondies, ou simplement sauvegardées, grâce à l'aide que la révélation a apportée à la raison» (p. 22).

De las varias intervenciones en la discusión verbal de la tesis resalta, por sus posiciones al parecer irreductibles, la habida entre M. Gilson y el P. Mandonnet; aquél afirmando la influencia profunda y decisiva del cristianismo en la evolución del pensamiento occidental, y el P. Mandonnet combatiendo en términos categóricos el nombre de «filosofía cristiana». Hubo momentos en que el eminente dominico parecía negar toda influencia doctrinal de la revelación en los sistemas medievales. La superioridad del tomismo sobre el aristotelismo, dijo, debe atribuirse al genio filosófico de Sto. Tomás. Es posible que el P. Mandonnet sólo se haya propuesto mantener con decisión la necesaria autonomía de la investigación filosófica.

La sesión de la tarde se abre con el discurso del P. Motte: *Hacia una solución doctrinal del problema de la filosofía cristiana*. ¿Cómo justificar teóricamente las relaciones *de hecho* entre la fe cristiana y el pensamiento filosófico?

El ser integral es uno, pero el hombre lo conoce de dos maneras: por la razón y por la fe; dos géneros de conocimiento parciales y complementarios entre los cuales no es posible la contradicción. De aquí la tesis del A.: «ni heterogeneidad absoluta, ni homogeneidad absoluta de los dos términos en cuestión, sino distinción, y por consiguiente, atracción mutua» (p. 76).

El punto de contacto posible entre los dos órdenes lo encontramos en el objeto de la metafísica y en la diversidad de relaciones de la razón humana frente a ese mismo objeto. Por una parte, el objeto de la metafísica—el ser en toda su amplitud—coincide con lo real integral, mas por otra, sobrepasa infinitamente el objeto propio del conocimiento humano. La ciencia del ser paga cara su dignidad al tener que soportar la desproporción entre la amplitud de su objeto adecuado y la estrechez a que la materia reduce el ejercicio de la

razón. Semejante desproporción debe ser pues la que nos dé la clave para determinar la actitud de la razón frente a la fe.

Capaz por la universalidad ilimitada de su objeto de encuadear en él el dato revelado, la razón se pondrá al servicio de la fe para ayudarla a penetrar los misterios, constituyendo de este modo la ciencia teológica basada en la fe. Incapaz, por otra parte, de llegar por sí misma al fin de su objeto adecuado, buscará ayuda en la revelación, constituyendo una filosofía que merecerá el nombre de «cristiana», si en su estructura interna no hay nada que desborde formalmente el orden racional.

Conforme a estos principios, el A., antes de admitir el «cristianismo» de la filosofía, hace una distinción análoga a la de M. Maritain: «il faut distinguer la philosophie comme oeuvre et la philosophie comme activité: *opus, operatio*. L'oeuvre, la construction idéologique supposée parfaite, n'a pour détermination formelle que sa vérité. L'opération au contraire, médiatrice entre le sujet et l'oeuvre, peut recevoir d'autres déterminations que celle de son terme, à savoir celles qui affectent le sujet en tant précisément qu'il vise ce terme. C'est ici qu'intervient l'aide chrétienne...» (p, 108).

Terminada la sabia disertación del P. Motte, se inició una discusión muy animada en la que principalmente el P. Sertillanges y Dom Feuling aportaron observaciones muy estimables.

En materia tan compleja, y dado el número y la calidad de los concurrentes, no es extraño que no se haya llegado a una conclusión explícita en el problema debatido; ni la Sociedad Tomista se había propuesto otro fin que cambiar impresiones acerca del problema entre sus distinguidos miembros, fin que ha conseguido plenamente. Gracias a ella conocemos la actitud, en punto de tanta importancia, de las más destacadas personalidades de la filosofía cristiana.

A falta de conclusiones explícitas, anotamos las coincidencias generales que se desprenden de la discusión, salvadas algunas excepciones (1).

1.^a *La enseñanza cristiana ha ejercido una influencia real y profunda en la evolución histórica de la filosofía occidental.*

Quiere esto decir que la filosofía de un Sto. Tomás y la de un Escoto, por ejemplo, no habrían podido llegar a ser lo que fueron sin el advenimiento del cristianismo y sin la influencia de la doctrina cristiana en la vida intelectual de estos pensadores.

(1) Son un extracto del artículo-reseña publicado por F. Van Steenberghen, miembro de la *Société Thomiste* y asistente a la *Journée*, en la *Revue Neo-scholastique de Philosophie: La II Journée d'études de Juvisy*. Nov. 1933, pp. 539-554.

2.^a *Una filosofía propiamente dicha, aun elaborada en tierra cristiana y por los esfuerzos de un pensador cristiano, no puede, formalmente hablando, soportar el epíteto «cristiana».*

3.^a *En el espíritu de un cristiano, el régimen a que deben estar sometidas la fe y la razón, la doctrina cristiana y la filosofía, no es un régimen de separación, ni de subordinación pura y simple de la razón a la fe, sino un régimen de unión y de relaciones recíprocas.*

No obstante las coincidencias señaladas, es fácil notar entre los autores dos tendencias, encaminadas una a salvar la autonomía de la razón, aun a trueque de renunciar, si es necesario, a la denominación «cristiana», y empeñada la otra en acentuar la influencia del sobrenatural en el pensamiento filosófico. Dos tendencias que no son circunstanciales, sino que arrancan, a nuestro parecer, de principios muy lejanos que dividieron ya el pensamiento medieval según el grado de valor y confianza dispensados a la razón. Para los tomistas en general, no hay más filosofía cristiana que la filosofía *verdadera*, basada en principios naturales y construida a la luz de esos mismos principios.

Esto supuesto, no tiene razón de ser el reproche de algunos autores para quienes un tomismo así concebido no pasaría de ser una filosofía «compatible» con la revelación, pero no una filosofía «propiamente cristiana» (1). Efectivamente así es, si se entiende por compatibilidad, no una mera tolerancia o indiferencia de la filosofía frente al orden sobrenatural—tolerancia que caracteriza algunos sistemas como el cartesiano—, sino la amistosa convivencia de los dos órdenes, basada en el reconocimiento mutuo de sus límites y jerarquía. Aun sin admitir en su seno elementos específicamente cristianos, basta que la razón deje abierto el campo de la naturaleza a un orden superior para que no pueda confundirse la llamada tesis tomista con la del racionalismo estrictamente dicho. Precisamente la nota característica del racionalismo es cerrar positivamente ese camino con la pretensión de bastarse a sí mismo; error que no es aventurado achacar, en parte al menos, a la reacción natural contra la excesiva *teologización* de la filosofía.

Muchas veces se ignora o se pretende ignorar en la práctica la distinción entre la filosofía como simple *instrumento* de las conclusiones teológicas o apologéticas, y la filosofía como saber autónomo. De aquí el abuso que con tanta frecuencia se hace de la fórmula: *philosophia ancilla theologiae*, cuyo origen histórico, por otro lado, no puede ser más sospechoso. Las consecuencias de ese abuso, acentuado en la práctica, están patentes en la historia: a fuerza de estrechar los lazos entre *criada* y *señora*, se han roto, dando lugar a la filosofía «separada».

C. MIRANDA.

(1) Cfr. Revista di Filos. neo-scol. Agosto 1933, p. 334.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

AL reanudar nuestra crónica interrumpida en el número pasado por la razón que entonces indicamos, nos es necesario remontar un poco aguas arriba nuestra narración para mostrar mejor el desarrollo de los sucesos, que constituyen la vida más exterior de nuestra patria. Siendo el tiempo uno de los elementos de la historia humana, sólo estudiando el desarrollo de la misma a través del tiempo se pueden poner en claro las fuerzas que latén en el seno de la sociedad.

En su última crónica el P. Gafo nos presentaba los elementos que constituían el Parlamento tal como salió de las urnas, en las elecciones de Noviembre y Diciembre. Los meses que desde entonces han corrido nos muestran el dinamismo de las mismas y nos pueden dar un fundamento para augurar el porvenir.

LA ACTITUD DE LOS PARTIDOS. El partido radical, que llegó a superar el centenar de diputados, gracias a las alianzas y ayudas de las derechas, se hallaba constituido por elementos muy diversos: unos que tendían a la izquierda, otros que se inclinaban a la derecha y otros que pretendían mantenerse fieles al programa tradicional del partido, representado por el Sr. Lerroux, el más viejo y significado republicano que existe en la Cámara. De aquí nació el cisma del partido que suscitaron los elementos de la izquierda capitaneados por Martínez Barrios. Y esto, no obstante haber sido él quien presidió las elecciones, de que él mismo se gloria por su sinceridad y por habernos dado un Parlamento que es expresión de la realidad nacional en el momento presente. Él mismo había redactado la declaración leída por el Gobierno Lerroux, al encargarse del poder, en que se enunciaba la necesidad de gobernar según los deseos de la opinión nacional manifestados en las elecciones. A pesar de todo esto, el Sr. Barrios produjo

un cisma en el partido radical, alegando el pretexto de su tendencia derechista y de la excesiva influencia de las derechas en su modo de gobernar. El hecho de ser el Sr. Martínez Barrios Gran Oriente de la Francmasonería española y la falta de razones que justificasen su conducta en querer apartarse de su antiguo jefe, ha confirmado a muchos en la opinión de que en todo esto no era el Sr. Barrios más que el ejecutor de un mandato de los Logias internacionales. Estas no han visto con buenos ojos el triunfo de las derechas, y aspiran a reorganizar las fuerzas de izquierda para conservar y continuar la empezada obra de la revolución.

Las fuerzas de derechas, que habían logrado la cifra de 215 diputados, se dividieron en los cuatro grupos conocidos. Su programa substancial para la futura reorganización nacional coincide en gran parte y en él ocupa un lugar importante la nueva concepción corporativa del Estado, que cada día vemos expuesta y defendida en innumerables artículos de periódicos y revistas, en libros y en discursos y hasta en los pronunciados en la Cámara. Es la concepción, que en una forma u otra va ganando terreno en todos los países y que en muchos se ha puesto a prueba. Este punto, en que parece convenir todos los elementos de derechas, nos ofrece un motivo de esperanza de su unión, cuando llegue el momento de actuar en la implantación de su programa. Pero en la actualidad hay un punto que las divide, más de lo que fuera razonable. Renovación Española y el Tradicionalismo hacen artículo capital de su programa la cuestión de régimen, la restauración monárquica, aunque a lograr por las vías legales. Esto las lleva a trabajar por la realización de su ideal en la oposición y esto influye mucho, como no puede menos de ser, dada la unidad psicológica del hombre, en su conducta parlamentaria y en toda su actuación pública. Su convicción es que los ideales en que han encarnado la restauración de España no pueden realizarse sin una base, la restauración de la monarquía. Los otros dos sectores, que desde el principio habían anunciado su propósito de trabajar por la realización de su programa desde el Poder, se han puesto del lado del Gobierno y poco a poco han ido haciendo declaraciones de adhesión y acatamiento al régimen republicano, condición indispensable, como es claro, para lograr su aspiración, sin esperar a un problemático cambio de régimen. Es lástima que siendo estas posiciones de ambas partes conocidas desde el principio, no sea mayor el mutuo respeto de las opiniones ajenas, y la concordia de los ánimos, que no es precisamente uniformidad de opiniones.

PROGRAMA SOCIAL DE LAS DERECHAS. Una nota saliente de los grupos agrario y popular-agrario es la importancia que dan al problema social. En su declaración de acatamiento a la República los agrarios del Sr. Martínez de Velasco señalaban como parte de su programa «el avance en la legislación social a favor de los trabajadores, sin otro límite que el impuesto por la necesidad de no agotar las fuentes de producción, buscando una fecunda armonía entre los elementos que a ella concurren».

Más explícito y más radical se muestra el partido popular-agrario del señor Gil Robles en su propaganda y actuación social. Sirvan de ejemplo las siguientes palabras de uno de sus preclaros miembros, el Sr. Aizpún, diputado por Navarra desde las Constituyentes:

«Hay que defender a nuestros pobres, porque el ser antisocialistas, sobre todo doctrinalmente, no quiere decir que sea enemigo de los obreros; todo lo contrario. Habréis advertido la prevención que se tiene contra nosotros por esas masas de la izquierda. Pues eso no quiere decir más que miedo a que les quitemos los obreros. (Aplausos). Pero les quitaremos los obreros con estas dos condiciones inexcusables: una, ir directamente a una justicia social; otra, la aplicación de una caridad digna, en toda la amplitud que podamos. Nosotros no somos ¡qué vamos a ser!—enemigos de los obreros. Nosotros tenemos en nuestro programa social, por ejemplo, lo de entender que las relaciones entre patronos y obreros deben tender más bien a un contrato de sociedad que a un arrendamiento de servicios. Decimos que la propiedad privada debe existir, que se necesita incrementarla y que en su administración debe predominar el interés privado; pero en el aprovechamiento debe privar el interés colectivo. Y decimos que el Estado debe tener fuerza coercitiva que imponga a los propietarios el cumplimiento de sus deberes sociales, como tales, y pedimos una jurisdicción especial para los conflictos obreros, y pedimos la sindicación libre, en una corporación obligatoria, y pedimos el salario familiar, y pedimos, sobre todo, con palabras de Pío XI, una restauración cristiana de los beneficios ganados». (Larga ovación).

Sobre la justicia social, que es la caridad humana, se ha de levantar la caridad cristiana, que complete la obra de la primera y supla las deficiencias insuperables de todo lo humano:

«Yo me permito, pues, rogaros que vayamos por ese camino de la justicia social, que es absolutamente preciso. Pero también digo que esto no basta. Ese considerable mal del paro obrero, eso, hay que remediarlo con medidas de Gobierno, con medidas que tiendan a eso, a la justicia social.

Pero hace falta algo más, sobre todo para nosotros los cristianos. Hace falta también emplear debidamente la caridad. Porque la justicia social no puede venir repentinamente, ni la justicia social es bastante en muchos mo-

mentos de la historia. Hoy mismo, hoy, tenemos en España, y en Navarra también, un paro obrero formidable. Eso no se puede arreglar de momento, con una medida sólo de Gobierno, con una medida legislativa: a eso tenemos que atender los cristianos con las medidas de la caridad, y yo os ruego que veáis la manera de atender a estas pobres familias de Pamplona, que todos conocéis, que unos días comen y no cenan y otros días cenan y no comen, cuando hay días que se quedan sin comer y sin cenar. (Muy bien. Aplausos).

Esto es a lo que nosotros los cristianos, los católicos, tenemos que ir y lo mejor que puede salir de este acto de hoy es el propósito decidido de no abandonar a esos obreros hermanos nuestros pobres. (Aplausos)*.

LA ACTITUD DEL PARTIDO SOCIALISTA.

De los partidos de izquierda el único que queda en pie, aunque muy mermado, es el socialista. Su acción, en el Parlamento y fuera de él, es la del desesperado. El Socialismo está sufriendo las consecuencias de su misma constitución, pero se resiste a ello con todas sus fuerzas. Primeramente el Socialismo quiso resolver el problema social a base de odio, de lucha de clases, y ya se ve que el odio no es base para edificar ninguna cosa sólida. Dondequiera que llegaron al poder, han tratado de ejercerlo, no en beneficio del *bien común*, en el cual están comprendidas las clases proletarias, sino en beneficio de los afiliados a su partido. Y aun en esto la conducta moral que mostraron en su actuación dejaba a veces mucho que desear. Después de haber sido por muchos años los censores rigurosos de los anteriores gobernantes, ahora se muestran atacados de los mismos vicios, lo mismo en la administración general del Estado, de las provincias y de los municipios que en las instituciones bancarias particulares. Los reformadores no son mejores que los reformados.

Esta fué la causa de su fracaso en todas las naciones, en que llegaron al poder y de la reacción que contra ellos se produjo y que de día en día se va extendiendo en una u otra forma. Ya se comprende el efecto que esto tiene que producir. Cuando un ejército se siente favorecido por la victoria, su entusiasmo se aumenta y es capaz de los mayores heroísmos. Pero una vez que advierte oscurecida su estrella y que los enemigos se le muestran superiores, es natural que desfallezca, se disgregue y los que queden fieles a la causa luchen sostenidos, más que por la esperanza del triunfo, por la fuerza de la desesperación. El problema social, que el Socialismo aspiró a resolver y al que sin duda preparó la solución, no desapareció; pero otras fuerzas, con otros métodos lo toman a su cargo, y los interesados en él, dejan a sus antiguos directores, para irse en pos de los nuevos. Y los jefes del Socialismo pierden el control de sí mismos y se lanzan a la desesperada.

Hay que confesar que el Socialismo ha tenido un destino providencial, el

de preparar la Sociedad capitalista para recibir una reforma más inspirada en la justicia social. Sin las luchas sostenidas por el Socialismo, sin las revoluciones por él causadas, no hubiera sido posible pensar en las reformas que en todas partes se predicán con esperanza de ponerlas en ejecución y que en otras partes se hallan ya en práctica. Dios, que según la frase vulgar, traza líneas rectas con regla torcida, se ha valido de las violencias socialistas para quebrantar otras violencias todavía peores. Mas parece que han cumplido su destino, y como instrumentos inservibles, la Providencia se dispone a retirarlos. Igual que en otras naciones han sido por el voto popular excluidos del Gobierno por sus propios excesos, igualmente desastrosos para la clase proletaria que para la patronal, y acaso más desastrosos para los pobres que para los ricos y acomodados.

Desechados en gran parte de la representación nacional, su obra en el Parlamento es de pura obstrucción a cuantos proyectos se presenten. Duélense del resultado de su actuación gubernamental, que en tanto grado acreció las fuerzas de derecha; pero no quieren confesar sus yerros y colaborar en la enmienda de los mismos, lo que sin duda les ganaría estima en la opinión pública. Sobre todo, no pueden ver sin dolor que los nuevos partidos de derecha les arrebatan su programa y que este programa aparezca alentado por el favor público, así nacional como internacional. Y fuera del Parlamento su actitud es de entera rebeldía. No quieren nada con este régimen, que tantas veces se gloriaron de haber traído; aspiran a la revolución social, empleando como medios los últimos extremismos de eso que se dice acción directa. Con esto parece que aspiran a atraerse a las masas, que desengañadas de ellos y de su actuación, se han ido al sindicalismo y comunismo.

Tal es actualmente la labor del partido socialista después del ensayo de dos años de su capacidad para gobernar. Con un gobierno fuerte al frente de la nación y con otros partidos más fuertes que él y armados de un programa más justo que el suyo, creemos que el Socialismo está destinado en España a la misma suerte que ha sufrido en otras naciones, en que había alcanzado mayor poder. La huelga de Artes gráficas de Madrid contra el A B C y la de campesinos, que al presente tratan de organizar como protesta contra la abrogación de la ley de términos municipales, confirman bien a las claras nuestro juicio.

Los elementos de izquierda, que con los socialistas disfrutaron del Poder y llevaron las responsabilidades del mismo, han salido, como es notorio, mucho peor de las elecciones pasadas. Como no tenían arraigo en el país, ni cuadros organizados, fácilmente los llevó el viento de la tempestad. Sólo la izquierda catalana, al calor del Estatuto, y gracias al poder que tiene en sus

manos, pudo conservar una parte de sus fuerzas. Los demás se desviven por organizar y aumentar sus fuerzas formando un frente único de izquierdismo republicano. Su programa es el mismo que fué ocasión de su derrota, y su banderín de enganche la República, de la cual se creen los únicos representantes auténticos. Pero, por suerte, no parece que nadie tome en serio ese testimonio que a sí mismos se dan. A ello, sin duda, contribuye, a parte de sus propios deméritos, la conducta de los partidos de derecha que se han declarado dispuestos a prestar su apoyo a la República. Creemos que el Sr. Gil Robles expresó muy acertadamente este punto cuando dijo en su discurso de Pamplona el Febrero pasado:

«¡Qué más quisieran las izquierdas que las derechas se declararan ahora incompatibles con el sistema actual y dijeran que no puede realizar ahí su programa! (Ovación). Les daríamos la máxima libertad si les dijéramos a las izquierdas: nos vamos a la oposición; nos marchamos a la calle; nos vamos al monte. ¡Qué más quisieran ellos, para colocarnos fuera de la ley, para combatirnos con todas las armas del Estado, para echar sobre nosotros toda la fuerza del Poder público! ¡Eso de ninguna manera! Yo me voy a su terreno, yo me meto en su casa y yo los echo de ella. (Ovación).

¡Pero si precisamente esto ha sido el gran susto que se han llevado las izquierdas! (Risas). Ellos dijeron: vamos a crear un sistema político para nosotros, porque las derechas siguen aferradas a procedimientos que yo no tengo por qué combatir y que respeto profundamente, porque obedecían a lealtades y a convencimientos que dignifican la naturaleza humana. Ellos creían que las derechas, colocadas en sus procedimientos de siempre, iban a decir: no, no; ahí no entro, porque me contaminó; no, con ustedes nada, porque me mancho; me voy a poner lejos, a definir mi programa y a exaltar mi doctrina, y os voy a dejar que vosotros gobernéis y que atacéis mis doctrinas mientras yo les hago cánticos en lo alto de la montaña a la luz del amanecer. ¡Eso no! (Grandes aplausos)».

Efectivamente, todos los elementos de la izquierda se han imaginado que la República era un feudo del que tenían derecho a disfrutar con exclusión de los demás ciudadanos que no pensarán como ellos, y que no pueden ser sino traidores a la República. Y a esto tienden los esfuerzos que hacen por cerrar a las derechas las puertas del Poder, empresa en la que esperamos que no prosperarán, según se ven venir las cosas.

LA LABOR DEL PARLAMENTO. Con la máxima oposición de las izquierdas, gracias a la buena voluntad del Gobierno, salió aprobada, en un sentido muy amplio, la amnistía y con ella quedaron subsanados los rigores del bienio anterior. Con no menos oposición se aprobó la concesión de haberes del clero. Este punto sirvió asimismo para poner de

relieve la diversidad de conducta entre los grupos de derecha. La presentación del proyecto por el Gobierno implicaba el reconocimiento de los derechos pasivos del clero al igual que a los demás funcionarios públicos. Esto supuesto, la ley señala a quiénes se ha de conceder estos derechos y en qué medida. Sin embargo el proyecto ponía sus limitaciones que no estaban en la ley, así en lo tocante a las personas, como a las cantidades que a cada uno se había de conceder. Y lo que es más el Gobierno tomó muy a pechos esas limitaciones, haciéndolo cuestión de confianza ante el Parlamento. Los partidos monárquicos los impugnaron, y no cabe duda que en el terreno doctrinal estaban en lo cierto; los agrarios y los populares declararon que aceptaban el proyecto, sin renunciar a lo demás para el momento oportuno. Creemos ser justos afirmando que ambos grupos han obrado conforme la prudencia pedía, defendiendo unos la integridad de los derechos y recibiendo otros lo que se concedía por el momento sin renunciar a tales derechos y exponerse a una ruptura con el Gobierno. La abrogación de la ley de términos municipales fué la que las derechas defendieron con más empeño y los socialistas impugnaron como algo en que parecía irles la vida. Efectivamente dicha ley implicaba graves consecuencias para la reglamentación del trabajo en el campo. Pero, concedida de una manera excesivamente simplista, sin tener en cuenta lo complejo de la realidad, y aplicada luego con aquel espíritu que los directores socialistas suelen poner en su actuación con respecto a la clase patronal, los trastornos eran graves para todos: para los obreros de regiones pobres, que no podían salir de sus términos a buscar trabajo donde abundaba, y para los patronos de las regiones ricas, porque, más que a cumplir la ley de trabajo en provecho de todos, los obreros iban con frecuencia a esquilmar a los patronos.

Son de notar la conducta de la CEDA decretando la expulsión del partido a los patronos que tratasen de mermar el justo salario a los obreros, y así mismo la decisión de los sindicatos agrícolas de Extremadura en el mismo sentido de defender los derechos de los obreros. Son, sin duda, estas señales de los nuevos tiempos que se avecinan.

LA CUESTIÓN ECONÓMICA. Dice un viejo refrán que «donde no hay harina todo es mohina». Esto igual se aplica a la vida familiar que a la nacional. Los últimos presupuestos se liquidaron con un *déficit* considerable de centenares de millones, originados por la reducción de los ingresos y por el derroche en los gastos. Esto y la forma en que se aprueban los nuevos presupuestos ha dado ocasión para un debate, iniciado por el Sr. Calvo Sotelo sobre la economía nacional, que tiene probabilidades de producir buenos resultados. Por de pronto parece que el Gobierno presen-

tará en Octubre los nuevos presupuestos confeccionados por técnicos en las diversas ramas de la administración. Obedece este propósito al hecho universal de que en los presupuestos presentados por los ministerios y discutidos luego en las comisiones, cada diputado se cree con el derecho de pedir consignaciones para atender a sus clientes y recomendados, resultando de ahí que los gastos crecen cada año de una manera exorbitante. Ejemplo de esto lo tenemos en Francia, donde, al fin han venido, obligados por la realidad, por los clamores de los contribuyentes y no obstante las protestas de los funcionarios, a conferir plenos poderes al Gobierno para publicar la ley de presupuestos.

OBRAS PÚBLICAS.

Conocidos son de todos los planes del Conde de Guadalorce, que tantas esperanzas despertaron en la nación durante la Dictadura, que fueron luego tan sañudamente impugnados como despilfarros por los enemigos del antiguo régimen. Por fin el actual ministro de Obras públicas, asesorado por los que habían sido consejeros del Sr. Conde de Guadalorce, se ha propuesto cambiar de ruta y enlazar su actuación con la del glorioso ministro de la Dictadura. La Dirección de Obras públicas ha organizado una exposición interesantísima de los planes hidráulicos, cuya ejecución exigirá 25 años y un capital de 5 000 millones, que corresponden 200 por año.

Implican los proyectos la aspiración de extender el riego a 1.303.000 hectáreas, en las ocho cuencas hidrográficas, en que dividen la nación. Con esto van las obras accesorias de comunicaciones, construcción de poblados, producción eléctrica. A esto había precedido la restauración de la Confederación hidrográfica del Ebro en la forma en que la había ideado el Conde de Guadalorce. No cabe duda que a continuación seguirán los demás. El Sr. Guerra del Río vuelve a la Confederación su antiguo nombre, que le habían quitado. La declara constituida por todos los elementos interesados en el uso y aprovechamiento del río y a base de una representación proporcional. Concede a la Confederación plena autonomía para regirse y administrarse, capacidad para adquirir, poseer, enajenar, contratar, etc. El gobierno de la Confederación estará representado por un delegado del Gobierno, una Asamblea y una Junta de gobierno elegida del seno mismo de la Asamblea. Dos ventajas, entre muchas, se pueden señalar a estas creaciones. La primera es librar al Gobierno de una carga pesada y hacer a ésta independiente de los cambios de los ministros y de los partidos políticos. Segunda, dar arraigo a tales instituciones entre los pueblos que las han de aprovechar inmediatamente, los cuales las mirarán como propias y les prestarán con entusiasmo los recursos que necesitan para la realización de sus planes. Todo esto, dando incremento al

trabajo nacional y un trabajo en cosas que de su naturaleza exigen de una manera estable el aumento del mismo, se vendrá a remediar el paro obrero, a aumentar la riqueza de la nación y preparar la solución del problema social.

LA ACCIÓN CATÓLICA. La Junta Central de Acción Católica ha publicado los *Principios y Bases para la reorganización de la Acción Católica en España*, que bien merecen algún espacio en esta crónica. Bajo el título de *Principios* se declaran la naturaleza de la A. C., su finalidad, etc., a base de los documentos pontificios. Un segundo apartado contiene un detallado programa de las obras de A. C. en las diócesis y en las parroquias. Vienen luego las *Bases* acordadas por los Reverendísimos Metropolitanos, en las cuales hemos de notar dos puntos, que responden a otras tantas cuestiones muy controvertidas los años anteriores. El primero la base sexta, que dice: «Todas las entidades católicas de piedad, beneficencia, cultura, etc., que no constituyan el organismo oficial de la A. C., deberán, no obstante, estar conectadas en una u otra forma, con la A. C. parroquial y diocesana. Tales serán, por ejemplo, las Conferencias de San Vicente de Paul, Obra de los ejercicios espirituales, Asociación de Padres de Familia, Amigos de la Enseñanza, etc. Mas particularmente las Congregaciones Marianas, Antonianas, Asociaciones de ex-alumnos y cualesquiera otras post-escolares, tendrán la debida conexión, sea como adheridas, sea como socios colectivos, con la Junta de A. C., sin perder su propia autonomía». Es el principio para poner remedio a la disgregación y dar unidad y fuerza a la obra de A. C. Quiera el Señor que todos aquellos a quienes toca, lo entiendan debidamente y obren en conformidad, puestos los ojos en alto y no en sus personales intereses.

La base séptima toca a las instituciones profesionales y es como sigue: «Todas las entidades y obras de carácter económico social, o asociaciones profesionales no se considerarán como específicamente integrantes de los organismos oficiales de la A. C., aunque en el aspecto religioso y moral y en los principios directores de la misma doctrina social deberán inspirarse en el espíritu y directrices de la A. C. A este efecto estarán conectadas, en calidad de adheridas, con la A. C., que podrá servirse de ellas como medio de apostolado religioso, salvadas su independencia y en particular su responsabilidad en el orden específico de sus fines económicos y profesionales. Para fijar dicha conexión se instituirá en la Junta Central un Secretariado económico-social, que dará direcciones y apoyo a las asociaciones adheridas en or-

den a los diversos problemas de la vida social y profesional en conformidad con las enseñanzas de la Santa Sede y de la sociología cristiana».

La base octava concreta más los puntos que han de servir de normas al Secretariado en la dirección de esas Organizaciones económico-sociales adheridas a la A. C. «A la A. C. corresponde:

1) Recoger las adhesiones de las Obras y Organizaciones económico-sociales por medio del Secretariado económico-social dentro de la Junta Central.

2) Estudiar y elaborar el programa económico-social según los principios católicos, difundir el pensamiento católico acerca de los diversos problemas económico sociales y fomentar la difusión y conocimiento de las Encíclicas pontificias sobre esta materia.

3) Preparar y señalar las directrices programáticas para todas las manifestaciones de acción y pensamiento de los católicos españoles, y formar asimismo y asistir, en el aspecto religioso y moral, a los dirigentes y propagandistas de las entidades y organizaciones económico-sociales.

4) Proveer a la asistencia religiosa y moral de los organizados en dichas instituciones económico-sociales».

Como propio de estas instituciones considera:

1) Seguir un programa inspirado en los principios católicos.

2) Adoptar métodos conformes a las leyes de la justicia y de la caridad cristiana.

3) Procurar a sus asociados, no solamente la asistencia técnica, sino también la asistencia religiosa y moral.

4) Procurar que sus dirigentes, además de una sólida preparación técnica, tengan un espíritu profundamente cristiano y disposiciones de apostolado.

5) Proponerse como finalidad no sólo el mejoramiento material y económico, sino también la elevación moral y espiritual de sus asociados.

6) Mantenerse independientes de los partidos políticos, no sólo por ser ellos enteramente ajenos a la A. C., sino además para evitar sus vicisitudes y sustraerse al peligro de ser por ellos arrastrados».

El Rvdmo. Consiliario de la A. C. expone en precioso artículo las bases séptima y octava, poniendo de relieve el derecho de la Iglesia a intervenir en las cuestiones económicas y sociales por aquel lado que dicen relación con la ley moral, la necesidad de mantener la personalidad del obrero, que vemos absorbida por los sindicatos revolucionarios no menos que antes lo eran por las instituciones capitalistas y la manera de juntar con el mejoramiento económico de los obreros el religioso y moral, sin el cual el primero aprovecha poco para la paz social y nada para la salud eterna, que es el fin supremo de

la vida humana y que en ningún caso debe el cristiano echar en olvido. No menos insiste en la función del Secretariado, órgano de la Junta Central de A. C. para la dirección de las instituciones económico-sociales, en aquella parte que tiene relación con la A. C. y por consiguiente con la moral cristiana. Con esto se da por resuelta la cuestión práctica, más que especulativa, sobre la confesionalidad de los sindicatos profesionales, que en tiempos pasados dió lugar a tantas discusiones. Las nuevas bases no hablan de las denominaciones y el oficio del consiliario parece que es asumido por el Secretariado de la Junta Central, quedando los sindicatos, o lo que sean, únicos responsables de su actuación específicamente profesional.

PRO ECCLESIA ET PATRIA. La Junta Central de A. C. ha tenido la feliz idea de organizar en todas las diócesis una

semana de conferencias sobre aquellos temas históricos que muestren la influencia de la Iglesia en la historia de España. Son estos temas personajes de relieve histórico, instituciones o hechos importantes de la historia patria. Todos éstos, estudiados por personas competentes, divulgados por la prensa y escalonados en el curso del año, formarán un curso de apologética, útil para deshacer la tendencia laicista, que la revolución quiere implantar. La Casa Espasa Calpe tiene el compromiso de editar esas conferencias, que formarán una colección de sesenta volúmenes sobre la historia de España, que contribuirá a prolongar la labor de las conferencias. Esta idea repetida unos cuantos años, no sólo sería una apologética perenne, sino también un medio de fomentar el estudio y la divulgación de la historia de España, y de dar a conocer el espíritu verdadero de nuestra tradición en esta época, en que la tendencia de nuestros derechos políticos es de anular el liberalismo del pasado siglo y organizar la vida nacional en consonancia con la tradición histórica de España. Dios lo haga.

FR. A. VALLINA.

ITALIA

Dos cosas distingue nuestro entendimiento, limitado como es, en los diversos seres, que se pueden ofrecer a su consideración: que son y que obran, naturaleza y acción. Efecto ésta de aquella y por lo tanto posterior a la misma, nuestro entendimiento llega, sin embargo, a conocer y avalorar una y otra siguiendo un orden inverso. La primera en impresionarle es la acción, la cual, sacándole del reposo habitual en que se halla, le lleva a dis-

currir sobre la naturaleza que la ha causado. Una vez conocida ésta, nuestra facultad cognoscitiva vuelve nuevamente sobre la acción, que aparece ya entonces ante su vista profusamente iluminada con la vivísima luz que todas las causas proyectan, en el orden intelectual, sobre sus propios efectos. De ahí la importancia que para nosotros tiene el observar bien los hechos, como medio único para llegar al conocimiento de la realidad.

Observados, con serenidad y sin pasión, los de la vida social italiana, realizados durante el último semestre, que en el correr vertiginoso del tiempo hemos dejado atrás, ¿qué estado de cosas anuncia? ¿A qué realidades llevan la mente del que atentamente los considerare? Atendida su multiplicidad, y, más aún que ésta la índole de los mismos, acusan desde luego una actividad intensa, progresiva, que se extiende a los más variados campos y abarca órdenes de cosas, aparentemente los más distanciados, hábilmente desplegada en la consecución de una perfección y grandeza, que parece constituyen el sueño dorado de los que la fomentan y dirigen desde las alturas estratégicas y propicias del Poder. Una actividad, decimos, desarrollada no sólo en el funcionamiento normal y cotidiano de los varios organismos por los que se rige y gobierna nuestra culta sociedad, sino que también y de una manera especial, empleada en esa *renovación y transformación*, que sentida hondamente en la conciencia del pueblo itálico, trabajado por la Gran Guerra y por la anarquía social, que sobrevino a la misma, vino felizmente a tomar forma concreta, más o menos adecuada y espontánea (puntos todos perfectamente discutibles) en el régimen actual, y halló su expresión en una frase atrevida, enseña de combate que despliegan a los vientos las jóvenes generaciones italianas: *la Revolución Fascista*.

Quédese para los poetas la lira, y los bombos quédense allá para las alegres fiestas del bullanguero pueblo, que aprecia la grandeza de los santos por el mayor o menor ruido hecho en ellas, y aun hasta por el número y calidad de los cohetes, lanzados al espacio. Cedamos la palabra a los hechos y veamos hasta qué punto nuestras afirmaciones reflejan y reproducen la realidad.

Para Italia, como para casi la totalidad de las otras naciones, máxime para las que se vieron envueltas en la última conflagración mundial, los problemas financieros se presentan siempre en primer plano. Exigen una atención nada ordinaria y hasta llegan con frecuencia a imponer grandes y dolorosos sacrificios. El gobierno italiano los ha afrontado con decisión, y el pueblo, consciente de sus altos deberes para con la patria, ha concurrido libre y generosamente con sus capitales a la solución de problemas tan delicados. Una prueba de ello nos la dan las dos operaciones de consolidación de la Deuda Pública *Consolidato y Littorio*, últimamente realizadas. Deuda que asciende a un

total de 61.000 millones, redimible en 10 años al 3,50 %, primera operación,, y al 4,50 % la segunda, en vez del 5 %, delicada conversión que deja entrever cierto estado difícil de cosas, y para la cual el pueblo prestó su consentimiento y adhesión, con las esperanzas, evidentemente, de ver un día equilibrada la balanza del Estado. Y [singular coincidencia!, oportunamente revelada por la prensa nacional, Italia llevaba a cabo estas operaciones del saneamiento de su Hacienda precisamente por los días en que la de otra nación vecina se veía vilmente ultrajada, ya que no sensiblemente mermada, por una de las más escandalosas estafas de que se tenga memoria, estafa feliz, si se quiere, por las consecuencias políticas que trajo (no hay mal que por bien no venga, dice el antiguo refrán), pero estafa también bochornosa, agravada con los horrores de la revolución, siquiera haya sido parcial, y por la iniquidad del crimen, que sepultó en el cieno a algunas de las más conspicuas personas de cierto partido, aliado fiel de las Logias.

Dos nuevas unidades de guerra, el crucero *Emmanuele Filiberto Duca d'Aosta*, y el cazatorpedos *Scirocco*, han venido a aumentar la flota, hendiendo sus quillas las aguas de ese mar, viejo y estratégico, del cual decía Mussolini, que está recobrando su función histórica de punto de unión entre el Oriente y el Occidente (1) de ese mar, añadimos a modo de sucinta paráfrasis, en el que quizás un día tendrán que luchar por lo que en tiempos pasados, cuando había reyes, se llamaba el imperialismo de las dinastías, ahora, cuando, o los reyes ya no existen, o los que existen tienen más de nominal y honorífico que de real y efectivo, se dice, con delicado eufemismo, los destinos de la Patria.

La Aviación, el arma del cielo, que acaba de celebrar el XI aniversario de su fundación, o más bien reorganización, 28 de Marzo, ha visto reverdecer sus laureles con los triunfos, siquiera no hayan alcanzado la brillantez que se esperaba, conseguidos por Lombardi y Ramattozzi, que en un total de 46 horas, de las cuales sólo 39 efectivas, han salvado los 7.600 km. Roma-Natal, y en solas 17 la etapa oceánica, 3.100 km., con el conseguido por Donati, que ha batido el *record* de altura para aeroplanos, elevándose a los 14.000 m., y también en parte, bastante exigua ciertamente, con el alcanzado por Sabelli y Pond, que acaban de hacer la travesía New York-Irlanda-Roma.

La red de comunicaciones ferroviarias ha sido extendida con la nueva línea Bolonia-Florenia, y la Ciudad de los Césares embellecida con una hermosa y amplia calle más, magnífica prolongación de las dell' Impero y dei Trionfi, encanto de la Roma mussoliniana.

(1) Discurso pronunciado ante la 2.^a Asamblea Quinquenal, en el Teatro Real de la Opera, el 18 de Marzo.

Intenso ha sido el movimiento diplomático y no escaso en hechos de gran importancia. Pasaron por Roma y casi siempre con los mismos complicados asuntos, Simon, Maximos, Eden, Dollfuss, Goemboes, Muscianoff y últimamente el enviado extraordinario del Canciller alemán von Ribbentrop. Suvich ha visitado Berlín, Budapest, Viena, Londres y Bruselas, y corren ya rumores de un próximo viaje del mismo a Moscú, en correspondencia a la visita hecha por Litvinoff a Mussolini.

En el orden político el hecho más saliente y que es de una transcendencia suma, lo constituyen, a nuestro juicio, los tres protocolos, uno político y los otros dos económicos, firmados en Roma, el 17 de Marzo, entre Italia, Austria y Hungría. De ellos el primero asegura a Italia con esa seguridad de que se puede hablar en estas materias, su intervención en la política y reconstrucción económica de los pueblos de la región Danubiana, a la vez que asesta un rudo golpe a la política del *Anschluss*, perseguida tenazmente por Alemania, gratos recuerdos, sin duda, de un pasado no muy remoto. Tales tratados pudieran considerarse, con bastante acierto, como el principio de un doble cambio, introducido en la política italiana, cambio, es verdad, muy expuesto a ulteriores y hasta contrarias modificaciones, sugeridas y quizás impuestas por los varios y aparentemente contradictorios intereses de Italia, situada histórica y políticamente en una posición equidistante de esos dos pueblos, el francés y el alemán, que influyen tan poderosamente en los destinos de Europa. ¿Cuál es ese doble cambio? Ciertamente resfriamiento que la política supo disimular hábilmente, pero no la prensa, de las amistosas relaciones italo-germánicas, relaciones confirmadas en más de una ocasión y que el Canciller alemán hacía resaltar en su notable discurso del 30 de Enero, primer aniversario de la venida al poder del Nacional-Socialismo, y como consecuencia de esto, cierta aproximación de la política de Roma hacia la de París, en algunos problemas generales, y en concreto, una intensificación de la política seguida por París y por Londres respecto a la independencia del Estado austriaco, como postulado y garantía de la paz y seguridad de Europa. Esta intensificación tiene mucho de histórica; es una orientación que prevaleció, con todas sus graves consecuencias, en el gabinete, que decidió la intervención en la Gran Guerra a favor de los *aliados*, y es una orientación que nosotros, los latinos, deberíamos mirar con cierta simpatía, siquiera no fuese por otras razones que las no despreciables de la unidad de la raza.

Hay otro hecho también de capital importancia, que debemos consignar como prueba de esa fecunda actividad de que venimos hablando. Son las Corporaciones. Concepción atrevida e instrumento poderoso de una centralización que está en perfecta armonía con las ideas fascistas sobre el Estado y sobre

el Trabajo, las corporaciones italianas se presentan ante nuestra consideración con todos los caracteres de una obra gigantesca, aun en medio de algunas deficiencias que pudieran señalárseles. Representan un esfuerzo vigoroso, decisivo, del Estado para resolver ese formidable conflicto entre la superproducción y el consumo, conflicto para cuya solución se requieren fuerzas y medios de acción, de que no pueden disponer ni el individuo aislado, ni aun las mismas Empresas (al menos el gobierno italiano así parece creerlo), y señalan en el campo de la Economía una etapa más en ese penoso avance hacia nuevos sistemas y nuevas fórmulas, que resuelvan los agudos problemas planteados en nuestro siglo, que es el siglo de la máquina por excelencia.

«El Fascismo, decía Mussolini a este propósito, hablando de la función económica, que este sistema político señala a los nuevos órganos de la producción nacional, el Fascismo restablece en el mundo contemporáneo los equilibrios necesarios, incluso aquel entre el hombre y la máquina. Esta puede subyugar al individuo, pero será dominada por el Estado, el cual la pondrá al servicio del hombre y de la colectividad como instrumento de liberación, no como acumuladora de miserias» (1).

Aparecen ya, en sus líneas fundamentales, en la célebre carta del trabajo, *carta del lavoro*, promulgada el 21 de Abril, 1927, toman cuerpo, tras un largo período de lenta elaboración, en el proyecto de ley aprobado por el Gran Consejo del Fascismo el 9 de Diciembre del 33, de que dimos cuenta a nuestros lectores en la crónica anterior, y recibieron sus últimos retoques en las discusiones parlamentarias, que terminaron con su unánime aprobación. La votación del proyecto por la Cámara de Diputados constituyó un momento de intensa exaltación patriótica. Las galas y los recursos, verdaderamente inagotables, de la elocuencia parlamentaria, los acentos, siempre conmovedores, de los himnos nacionales, hasta las mismas flores, que artísticamente combinadas y reproduciendo los colores de la insignia de la Patria, cubrían y adornaban las urnas en que habían de ser depositados los votos, todo concurrió a dar un realce singular a aquella sesión y a solemnizar aquel acto memorable, Era el último de aquella legislatura, la XXVIII de la serie. Al día siguiente, 20 de Enero, apareció el decreto que ordenaba la disolución del Parlamento, autorizaba a los diversos Sindicatos, Asociaciones y Entidades, dotadas del derecho de sufragio, para la presentación de los nuevos candidatos, y convocaba, para el 25 de Marzo, el Colegio Unico Nacional, que debía aprobar la nueva lista, iniciándose así una serie continuada de actos políticos, que culminaría en el plebiscito del 26 de Marzo, en el que, de 10.041.997 votantes,

(1) Discurso antes citado.

dieron su voto favorable al Régimen 10.025.513 contra 15.265. En el año 1924, de 7.614.451 votantes, el gobierno obtuvo 4.724.615, y en las elecciones políticas del 29, de 8.652.846 respondieron favorablemente 8.508.606.

Si de la consideración de los problemas de índole nacional nos elevamos a la de aquellos, que revisten un marcado interés internacional, hallaremos uno en el que no solamente se juegan «las suertes de coaliciones ministeriales, sino millones de vidas y el destino de Europa» (1). Es el problema del desarme. Después de haber aumentado considerablemente los presupuestos de guerra y después de haber intensificado la política de los bloques o alianzas; cuando las declaraciones del ministro Hirota siembran la alarma entre las naciones firmantes del Pacto del Pacífico, y esa poderosa nación del Oriente se esfuerza, y claro es que lo conseguirá, en cambiar la fórmula: 5, 5, 3, establecida en la última Conferencia Naval, por esta otra: 5, 5, 5; cuando, en fin, Alemania, apelando a la parte V del Tratado de Versalles e invocando la paridad de derechos que le fué concedida en Diciembre del 32, va adelante en sus firmes propósitos de armar un ejército de 300.000 hombres, las naciones, algunos enviados de algunas naciones, se reúnen en amigable sesión, en la encantadora ciudad del lago Lemán, para tratar precisamente sobre el desarme. Ni más ni menos: van a tener la *Conferencia del Desarme*. Qué piense Mussolini sobre este particular, o lo que es igual, cuál sea la posición de Italia frente a tal problema, aparece claramente en el *memorandum* italiano, presentado al gobierno inglés, como fruto de las conversaciones habidas en el Palazzo di Venezia entre Sir John Simon y el propio Mussolini, lo ha expuesto y comentado este mismo con ocasión de las varias visitas diplomáticas que ha recibido, y lo acaba de repetir una vez más en un artículo escrito para el *Universal Service*, que lleva por título *Verso il riarmo*. El *Duce* no se forja ilusiones; se muestra pesimista, sin llegar a los límites de la desesperación. Ese pesimismo nace de la consideración de las posiciones conquistadas por los diversos contrincantes y que se muestran tan poco dispuestos a abandonarlas, aun cuando tal abandono no fuera sino un modesto ensayo de brevísima duración. «Las posiciones de los grandes protagonistas, escribe Mussolini, están ya fijadas. Francia no intenta desarmar ni un hombre ni un fusil; Inglaterra está dispuesta al desarme por lo que toca al ejército de tierra, pero se inclina muy poco a reducir la eficiencia de su flota, mientras parece inevitable que aumente sus efectivos de aviación; Alemania basándose en lo dispuesto en la V parte del Tratado de Versalles y en la igualdad de derecho que se le con-

(1) Mussolini, en su artículo *Verso il riarmo*, publicado en el *Popolo d' Italia* el 18 de Mayo.

cedió en Diciembre del 1932, pide 300 mil hombres, con sus relativos armamentos». Mussolini completa estos datos, dirigiendo una mirada a las otras grandes potencias, cuya intervención en un conflicto pudiera ser decisiva. «No conviene olvidar, hablando del desarme, la posición de Rusia, de los Estados Unidos y del Japón, el cual, habiendo abandonado la Sociedad de Naciones, tiene una libertad de acción superior a la de todos los demás Estados». Trazado este cuadro, bastante sombrío por cierto, Mussolini enuncia su tesis, que se reduce, como era de esperar, a proponer una vez más el plan delineado en el citado memorandum. «En el punto a que han llegado las cosas, después de la publicación de los memoriales, las visitas circulares de Eden y la última nota francesa al Gabinete de Londres, no hay más alternativas: o se acepta el plan italiano, o comienza la carrera de los armamentos». El gobierno francés aceptaría de muy buen agrado tal plan, por lo que toca a la primera parte, en la que «no se exige a las naciones, actualmente armadas, desarme alguno, salvo algún acuerdo en materia de guerra química y quizás algún arreglo por lo que toca a la Aviación de bombardeo»; pero lo rechaza de plano en su segunda parte, donde se aceptan las peticiones de Alemania, no obstante las cautelas que allí se señalan, a favor de la recelosa nación francesa. Es muy natural. Francia ha aprendido mucho en su lucha secular con Alemania, y se guardará muy bien de dar un paso, siquiera sea a manera de experimento, del cual pudiera arrepentirse, y estérilmente, en día no muy lejano. Ahora que lo malo es eso: adivinar o conjeturar si tal intransigencia, tal firmeza no será también... estéril. La idea de la *guerra preventiva*, como medio para impedir el rearme de Alemania (el caso del Ruhr), es inadmisibles para Mussolini. Esa guerra preventiva se convertiría en una verdadera guerra, *probabilmente lunga*, escribe él, *certamente costosa in mezzi e uomini*. No creo, agrega, que una Alemania, gobernada por Hitler, no dejara de oponer una resistencia eficaz a cualquier acción militar francesa».

Las consecuencias a que daría lugar, próxima o remotamente, un fracaso de la Conferencia del Desarme, revisten excepcional gravedad. La primera en experimentarlas habría de ser la Sociedad de Naciones. «El día en que los delegados de la Conferencia del Desarme tuvieran que declarar que el desarme es una utopía, una sublime, y precisamente por eso, más peligrosa utopía, la Sociedad de Naciones habría perdido todo significado y prestigio». La carrera de los armamentos será inevitable y «a última hora, dice graciosa y gráficamente el *Duce*, es Su Majestad el cañón el que será invitado a hablar».

No desecharíamos como absurda la hipótesis de que el hábil político italiano hubiera recargado un tanto excesivamente el cuadro, con el alto y noble fin de encarecer los peligros que amenazan a Europa y concentrar de esta

suerte la atención de los que gobiernan las Naciones, para que traten seriamente un problema tan capital; es más, nos alegraríamos de ello y quisiéramos que así fuese. Tenemos el presentimiento, sin embargo, de que aquí no hay exageración alguna y sí una muy triste realidad, y hasta conjeturamos que tal hipótesis nace de un excesivo optimismo, que no existe sino en el mundo que fabricamos en nuestra inquieta fantasía. En el correr de algunas semanas la Conferencia será ya del dominio de la historia. Entonces podremos volver sobre tal asunto, ya que pretender hacerlo ahora, sobre reato de lesa paciencia, no podría excusarse de torpe atropello contra ese precioso y confortante bien, a cuya consecución aspiran todos los escritores, aun los más modestos: la benevolencia, ciertamente alentadora, de los lectores.

S. ALVAREZ MENÉNDEZ.

Roma, Mayo.

A U S T R I A

EL gran Imperio de la Europa Central quedó reducido a la pequeña república de Austria, a consecuencia de la guerra mundial. Su desmembración fué, en gran parte, efecto de los odios a la causa católica, que Austria representó con España a partir del siglo XVI. La superficie de su suelo no llega hoy a los 90.000 kilómetros cuadrados ni su población a los 7.000.000, con Viena, la antigua capital del Imperio y hoy cabeza monstruosa (casi dos millones de habitantes) para tan pequeño cuerpo. Las naciones vecinas Italia, Checoslovaquia y Yugoslavia le han llevado unos 36.000 kilómetros cuadrados de superficie y unos cuantos millones de ciudadanos de raza alemana, que pueden, el día de mañana, declararse irredentos con las tristes consecuencias que hemos visto antes. Lo peor para ella fué que con el Imperio quedó destruída la unidad económica de las varias naciones que se completaban. Y en la separación, Austria, país en su mayor parte montañoso, fué la que salió peor.

En octubre de 1920 se dió una constitución enteramente democrática, sin duda por reacción al régimen imperial que antes había tenido. Por desgracia no contribuyó nada a remediar los males de la post-guerra, sobre todo los de la vida económica; antes este exceso de democracia trajo consigo graves luchas intestinas, que culminaron en la revolución socialista del mes de febrero pasado, reprimida con mano de hierro por el gobierno de Dollfuss. Estos años de tribulación parecen haberle servido de lección saludable. La victoria sobre el Socialismo parece que ha puesto fin a las luchas internas y los esfuerzos del

Canciller Engelberto Dollfuss por levantar el espíritu nacional, han logrado un resultado feliz, del cual podemos tomar por índice la nueva Constitución, que por su carácter de modernidad, queremos hacer materia de esta crónica, dando una breve exposición de la misma. Corresponde a la nueva concepción del Estado corporativo, que va prevaleciendo en Europa, como consecuencia del fracaso de la democracia parlamentaria.

LA CONSTITUCIÓN.

Su encabezamiento indica que Austria aspira a regirse por otro espíritu distinto del que prevaleció en el mundo a partir de la revolución francesa. «En el nombre de Dios, Todopoderoso, de que procede todo derecho, el pueblo austriaco recibe para su federación cristiana y alemana la siguiente Constitución asentada sobre firmes bases». El artículo 1 determina que Austria es un estado federativo formado por la ciudad de Viena, y las provincias de Burgenland, Cárnten, Austria Baja y Austria Alta, Salzburgo, Marca de Estiria, Tirol y Vorarlberg. El art. 5 establece la unidad monetaria, económica y aduanera. La lengua oficial es el alemán, sin perjuicio de los derechos concedidos a las minorías lingüísticas (art. 7). Los órganos supremos del poder ejecutivo son: el Presidente de la Federación, el Gobierno de la misma y sus ministros, el Presidente del Tribunal de Cuentas, el Gobierno de las provincias y los miembros de los mismos y el Alcalde de la ciudad de Viena (art. 10). Todos los ciudadanos son iguales ante la ley, la cual no reconoce privilegios de nacimiento, de profesión, ni de clase. Las mujeres tienen los mismos derechos y deberes que los hombres, siempre que la ley no determine otra cosa (art. 16). Todos gozan del derecho de emitir libremente su pensamiento, dentro de los límites que señala la ley (art. 26). Así mismo se garantiza a todos los ciudadanos la libertad de religión, de conciencia, y el ejercicio público y privado de la religión dentro de las normas del orden público y de la moralidad (art. 27). La Iglesia católica y las otras iglesias y sociedades religiosas reconocidas legalmente, gozan de una situación de derecho público. Tienen derecho de poseer y de administrar sus bienes e independencia en su gobierno interior. Así mismo pueden imponer a sus fieles, y en provecho de sus fines religiosos, prestaciones, que podrán ser apoyadas por el Estado (art. 29). En cuanto a los negocios de las confesiones religiosas reconocidas, que pueden tener alguna conexión con los intereses del Estado, se regularán por una ley especial, la cual en lo que toca a la Iglesia católica, es el Concordato publicado con la misma Constitución y considerado como complemento de ella (art. 30). La propiedad es inviolable y la expropiación contra la voluntad del propietario no se puede hacer sino en los casos y en la forma que determine la ley. Lo mis-

mo se aplica a los bienes inmuebles de toda especie (art. 33). Los artículos 34-43 regulan la competencia administrativa entre la Federación y las provincias. A éstas deja el Estado la reglamentación y ejecución de una buena parte de sus atribuciones.

La novedad principal austriaca está en el capítulo 4.º, artículos 44-72. El poder legislativo se halla en los cuatro consejos, denominados de Estado, Cultural, Económico y de las Provincias, a los cuales compete el voto deliberativo sobre los proyectos de ley, que pasan luego al Parlamento (Bundestag), cuya es la autoridad decisiva (art. 44). El Consejo de Estado es una especie de Senado, cuyos miembros son de libre nombramiento del Presidente de la Federación con mandato que dura por espacio de diez años. Su número no pasará de 50 ni será menor de 40 (art. 46). El Consejo Cultural se halla formado por representantes, en número de 30 a 40, de las iglesias y sociedades religiosas legalmente reconocidas, de la escuela, la educación, la cultura, la ciencia y el arte (art. 47). El Consejo Económico constará de 70 a 80 miembros representantes de todos los intereses económicos de la nación (art. 48). El Consejo de las Provincias (Länderat) lo constituyen los gobernadores (Landeshauptmann) de cada provincia, el alcalde de Viena, acompañados del encargado de la hacienda provincial (art. 49). El Parlamento (Bundestag) se compone de 20 diputados del Consejo de Estado, 10 del Cultural, 20 del Económico y 9 de los consejos provinciales, un miembro por cada provincia (artículo 50).

El Bundestag es competente para decidir sobre los asuntos presentados por el Gobierno Federal o por el Tribunal de Cuentas (art. 51). A la Asamblea General de la Federación, formada por los cuatro cuerpos antes mencionados, toca la formación de la terna para la elección del Presidente, la recepción de su juramento y la declaración de guerra (art. 52). Las sesiones del Parlamento y de la Asamblea General son de suyo públicas, pero no así las de los Consejos deliberativos (art. 59).

Los trámites para la aprobación de las leyes son los siguientes:

Toca al Gobierno la iniciativa de presentar los proyectos de ley, primero al Consejo de Estado, el cual debe emitir su dictamen en un plazo prudencial, que determinará el Canciller. Luego, según la materia, se remite a los otros Consejos federales con el mismo fin, y al cabo el Gobierno lo presenta a la decisión del Bundestag, que debe resolverlo en el plazo fijado por el Canciller. En caso de discordia entre el Poder ejecutivo representado por el Presidente y el Gobierno de una parte y por otra del Parlamento, se puede recurrir al voto directo del pueblo, que resolverá por mayoría de votos con un *si* o *no* (arts. 61-67).

Para la elección del Presidente, comienza la Asamblea nacional por fijar una terna, la cual se propone luego a la decisión de los alcaldes todos de la Federación, y quien de los tres presentados obtenga, en la primera votación, mayor número de votos, es el Presidente.

Las provincias tienen también su cuerpo legislativo (Landtag) formado por los representantes de la religión, de la cultura, de la ciencia y del arte y de las profesiones económicas todas de la provincia. Toca al gobierno provincial (Landesregierung) presentar los proyectos de ley, primero a la comisión respectiva constituida al modo de los Consejos federales, luego al Landtag. En uno y otro caso debe despacharse dentro del plazo señalado, pasado el cual, el proyecto se da por aprobado. La discusión se concluye con un informe y una crítica del mismo, sin dar lugar a más disputas.

Las leyes aprobadas por el Landtag deben ser comunicadas al Canciller para el examen de su constitucionalidad. Este examen debe ser terminado dentro de seis semanas (art. 108-113). El gobierno de la provincia consta de un *Landeshauptmann*, de un *Landesstatthalter* y otros consejeros, que no excederán el número de cinco. El primero es nombrado por el Presidente de la Federación sobre una terna presentada por el Landtag. El nombrará a su vez los demás, que bajo su presidencia constituyen el gobierno de la provincia. Son todos revocables a petición de la misma diputación provincial. La ciudad de Viena tiene un régimen especial, mitad municipal y mitad provincial. El alcalde, *Bürgermeister*, lo nombra el Presidente sobre una terna, que le presenta el Ayuntamiento, y en éste reside el poder legislativo que en las provincias corresponde al Landtag. Así mismo se constituye como él por los representantes de la religión, de la escuela, educación, ciencia, arte, etcétera. El alcalde, lo mismo que los jefes de las provincias, *Landeshauptmann*, deben prestar juramento en manos del Presidente de la Federación.

Como tribunales supremos de la nación, la Constitución establece dos, el Tribunal de Cuentas, *Rechnungshof*, y el Tribunal Federal, *Bundesgerichtshof*. Este último tiene por objeto entender en la constitucionalidad de las leyes dictadas por el Parlamento nacional y por los provinciales.

Las notas características de la nueva Constitución austriaca son, primero la representación de las profesiones e intereses, así espirituales como materiales de la nación, para la formación de los Parlamentos nacional y provinciales. Luego el fortalecimiento del Poder ejecutivo, tanto del de la nación como de las provincias y la estrecha conexión entre uno y otros. Finalmente el predominio en la preparación de las leyes, de los técnicos y de los representantes de los intereses, a que aquéllas pueden afectar.

Es una Constitución democrática, en cuanto que los representantes de

Poder son designados por el pueblo, mas por el pueblo organizado según sus profesiones e intereses. Con ella tienden a evitar los males que la experiencia había señalado en la democracia amorfa, engendradora de divisiones, rebeldías y partidos, que hasta ahora ha prevalecido en el mundo civilizado. ¿Se habrá dado con la fórmula mágica que elimine todos los inconvenientes? No hay que pensar en eso, mientras el hombre sea como es, tan imperfecto. Pero sí se puede esperar que estas constituciones nuevas contri-
buyan a curar muchos de los males que la democracia y el liberalismo desenfrenado han producido en el mundo. Esto, sin duda, es lo que presentía el pueblo de Austria, cuando el primero de Mayo saludó con júbilo la promulgación de la Constitución nueva.

CONCORDATO.

Con ella se promulgó también el Concordato, que el 5 de Junio de 1933 fué firmado en la Ciudad Vaticana por el Canciller Dollfuss. En virtud de él la República Austriaca asegura y garantiza a la Iglesia Católica, en sus varios ritos, el libre ejercicio de su poder espiritual y de su culto público. La misma Iglesia es reconocida como sociedad de derecho público y sus instituciones gozan ante el Estado de personalidad jurídica. La designación de los obispos será hecha por la Santa Sede; exigiendo sólo el Estado la notificación de los elegidos antes de su publicación por si tuviera alguna razón de orden político que oponer. El Gobierno responderá en el espacio de quince días, y el silencio se interpretará, pasados esos días, como expresión de asentimiento. Los Prelados de la República tienen derecho a presentar a la vacancia de un obispado, y en el espacio de un mes, una lista de nombres, a la cual, sin embargo, no estará obligada a atenerse la Santa Sede. Las dignidades y canonicatos se proveerán según el Derecho canónico. La formación del Clero queda bajo la exclusiva autoridad de la Iglesia y las facultades teológicas, que existen en las Universidades del Estado, se habrán de regir por la constitución pontificia «*Deus scientiarum*» y sus profesores serán nombrados de acuerdo con la autoridad eclesiástica. Lo mismo que los otros profesores de religión de los establecimientos inferiores de enseñanza, serán removidos cuando la autoridad eclesiástica los declare privados de su *missio canonica* de enseñar. Se reconoce a la Iglesia el derecho de la enseñanza religiosa, la cual será obligatoria, lo mismo que las prácticas religiosas de las escuelas, como hasta ahora estaba en uso. La instrucción religiosa será dada por sacerdotes, y en caso excepcional por maestros legos u otras personas aptas. Los programas y los libros de texto en materia religiosa, quedan bajo la inspección de la autoridad eclesiástica. Se reconoce a la Iglesia y a los institutos religiosos el de-

decho de fundar y mantener escuelas, bajo las leyes generales sobre la materia, y tendrán los derechos de institutos públicos de enseñanza.

En lo tocante a los matrimonios, la República reconoce la validez del matrimonio canónico, y el derecho exclusivo de la Iglesia en las causas de nulidad y dispensa del matrimonio rato. El Vicario Castrense, que tendrá la dignidad episcopal, será nombrado por el Papa después de la información correspondiente del Gobierno. Los capellanes los nombra el Vicario de acuerdo con el Ministro del Ejército. Tendrán autoridad de párrocos con respecto a las personas de su jurisdicción.

Fuera de los domingos se reconocen como fiestas el día de Año Nuevo, Epifanía, Ascensión, Corpus, SS. Pedro y Pablo, Asunción, Todos los Santos, Inmaculada y Navidad.

Las Ordenes y Congregaciones religiosas tienen libertad para establecerse en Austria y ejercer su ministerio sin limitación por parte del Estado. Así en los demás puntos, el Concordato asegura a la Iglesia respeto a las disposiciones del Derecho Canónico, y la República reconoce y mantiene sus antiguas obligaciones en lo que toca al sostenimiento del clero y de los edificios sagrados.

Es uno más de los triunfos conseguidos por la Santa Sede. Con él se dan por terminadas las influencias que aun quedaban tan vivas del Josefinismo en Austria, y la Iglesia alcanza la libertad de vivir y obrar conforme a su espíritu y libre de influencias extrañas. La República Austriaca recibirá en cambio sus ventajas con el mayor influjo del espíritu cristiano, que tanto contribuye a la paz y felicidad de los pueblos.. Así el Concordato como la Constitución significan un esfuerzo de la pequeña república de Austria, tan probada desde su origen, para lograr una organización verdaderamente cristiana y socialmente justa. Quiera Dios concedérselo y darle muchos seguidores en este noble empeño.

FR. P. CUETO.

BIBLIOGRAFIA

Institutiones Theologiae Dogmaticae in usum scholarum auctore Ludovico

LERCHER, S. J. Editio secunda. X-658 págs. en 8.º Oeniponte, Fel. Ratisbona, 1934.

Este primer volumen contiene tres libros que tratan *De vera religione*, *De Ecclesia* y *De Traditione et Scriptura*, con un capítulo final, a manera de *apéndice*, donde se analiza la fe. Sirven de introducción a toda la obra unas ligeras indicaciones acerca del papel que a la teología fundamental corresponde, sus relaciones con la dogmática especial, su objeto propio, extensión, división y método. El libro primero va dividido en dos capítulos de los cuales el primero trata *De religione et revelatione in genere* y el segundo *De Jesu Christo ut legato divino*. El libro segundo abarca cuatro capítulos así rotulados: I *De institutione et constitutione Ecclesiae*; II *De proprietatibus et ratione Ecclesiae*; III *De potestate Ecclesiae*; IV *De subiecto et obiecto infallibilitatis in Ecclesia*.

El libro tercero estudia en sendos capítulos la *Tradición* y la *Escritura*, cerrando con el antes indicado sobre la fe. Como resumen es bueno, y por ello merece el aplauso y elogios que con gusto le tributamos; pero nos parece demasiado *resumido*. Es muy poca materia para tan estrechos límites. Tratados así, aunque no dejen de reportar ciertos beneficios, tienen el grave inconveniente de exponer a los estudiantes a conformarse con demasiado poco, y a que consideren las ampliaciones del profesor algo así como artículos de lujo.

Y puesto que al P. Lercher le sobra caudal, evitando el incurrir en el extremo contrario, haría muy bien, a juicio nuestro, en adoptar el sistema de tratar con mayor plenitud los puntos principales.

FR. S. A.

CAIETANUS (Thomas de Vio), O. P. **Opuscula Oeconomica-Socialia**, edición preparada por el P. ZAMMIT, O. P. Roma, 1934. XII-189. Instit. Internat. Angelicum.

En 1534 descendía al sepulcro el célebre comentarista de Sto. Tomás, el cardenal Cayetano, a quien los historiadores suelen llamar príncipe de los expositores de la *Summa Theologica*, como antes distinguían con ese título a Capreolo, teólogo dominicano del siglo xv. A decir verdad uno y otro merecen ese título, por razones diversas y en relación con los demás teólogos de su tiempo. Hoy acaso podrán disputárselo.

os teólogos, sobre todo a Capreolo, a quien el título le viene largo. No así a Cayetano, en quien es necesario admirar a uno de los más avisados y profundos teólogos de todos los siglos, y en quien la teología dejó su estado de decadencia, y tornando a través de grandes maestros del XIII, pudo llegar al gran renacimiento del siglo XVI, que tuvo gran teatro a España. Nuestros teólogos españoles, aunque gustan a veces de impugnarle, son deudores de Cayetano en muchos aspectos, como es sabido.

Lo que sorprenderá acaso, a más de un lector, es saber que el sutil teólogo italiano consagró también sus actividades a dilucidar problemas que hoy llamaríamos económicos sociales. El gran teólogo no creyó ajeno a su profesión, el dedicar su ingenio a esos problemas. Nuestro Báñez reclamaba también para el teólogo el derecho a meterse en los problemas jurídicos, y prácticamente esta norma siguieron todos. La verdad es que la Teología Moral es la fuente de todas las doctrinas jurídico-sociales. Vitoria fué el fundador del Derecho de Gentes por ser precisamente un gran teólogo. En el fondo son problemas de justicia, que los teólogos dilucidan en este tratado y perfeccionan en sus apartados del hurto, sobre restitución, la limosna y la usura.

En tiempo de Cayetano eran estos problemas de actualidad, como lo son siempre, pero entonces no pocos teólogos habían consagrado su ingenio a estas cuestiones y a temas afines. No es, pues, de maravillar que el agudo comentarista consagrara también sus afanes a estos problemas. Al celebrarse ahora su centenario, algunos profesores de este centro universitario, creyeron oportuno poner al alcance de todas las personas estas *Opúsculos*, que por su rareza son poco conocidos. El P. Zamit, alumno de la universidad de Lille y en la de Roma, en la facultad de Ciencias Políticas, especializado en estas materias, de las que es actualmente profesor en el Angelicum, nos ofrece el primer volumen con los Opúsculos de Cayetano: *De eleemosynae praecepto* (1496); *De Monte Pietatis* (1498); *De Cambiis* (1499); *De Usura* (1500); amén de tres resúmenes breves sobre otras tantas consultas hechas a Cayetano sobre cuestiones afines, y donde no falta la respuesta a esta cuestión: *De emptione rerum raptarum in bello injusto*, que escribió en los últimos años de su vida (1529).

Todas son cuestiones de interés y de actualidad. Cayetano suele sostenerse del lado de la rigidez. Esta se manifiesta, por ejemplo, en la última respuesta, y al tratar de la limosna, donde impugna a los que atribuían a Sto. Tomás la doctrina de que, sólo mediante la extrema necesidad y disponiendo de algo superfluo, era de precepto la limosna. El está por la sentencia de que basta una de las condiciones para que sea de precepto.

El P. Zamit en su breve introducción hace resaltar la modernidad de algunas de las ideas de Cayetano, que recuerdan las del fundador de la ciencia económica Smith, y la aplicación y utilidad de las mismas para la acertada solución de problemas hoy muy discutidos. Bajo el punto de vista histórico es notoria su importancia. Por eso merece alabar el propósito de celebrar el centenario de Cayetano de una manera tan metódica y útil a la ciencia, sobre todo cuando se hace con el gusto y acierto del presente volumen. La edición es crítica, anotando las variantes de las diferentes ediciones, prefiriendo las principales.

Al escribir esto, está acabándose de imprimir otro volumen con Opúsculos de Cayetano, debido al mismo P. Zamit, *De Nominum Analogia et de Conceptu entis*, al que seguirán muy luego otros filosóficos como los *Commentaria in Isagogen Porphyrii* y *Commentaria in Praedicamenta Aristotelis*, editados por el P. Marega, con una larga

introducción sobre la vida y actividades de Cayetano, del mismo editor, amén de los *Commentaria in III libros Aristotelis de Anima*, y otros escritos filosóficos y teológicos que preparan diferentes profesores. Algunos están ya imprimiéndose.

Con estas publicaciones el nombre de Cayetano, conocido en nuestros tiempos casi solo por sus comentarios a la *Summa Theologica*, adquirirá nuevo relieve, y en materias que se las consideraba alejadas de sus preocupaciones metafísicas. Todos los volúmenes irán editados por igual, con notas críticas, bellamente impresos, con apartados que faciliten la lectura, y formando dos series, la filosófica y la teológica.

FR. V. CARRO.

Le Spiritisme. La Faillite, par le R. P. GEARON, O. C. C., traduit de l'anglais par Ph. MAZOYER. Un vol. en 8.º de 193 págs. Precio 10 fr. Librería Herder, Balmes, 22. Barcelona.

¿Suponen un agente preternatural los fenómenos espiritistas? El P. Gearon escribe este libro para demostrar que no.

Refiere primero la historia del espiritismo y habla después sucesivamente del *espiritismo y la superchería, del criterio de los sabios sobre el espiritismo, de la psicología anormal, subconsciencia, alucinaciones, telepatía, doble personalidad...* Apoyándose en principios científicos busca una explicación natural a las varias supercherías del espiritismo y pone de manifiesto sus trucos y falsificaciones. Su lenguaje sencillo y sus razonamientos llenos de solidez y de claridad cautivan y convencen al lector.

Añade un capítulo para exponer la doctrina de la Iglesia sobre los fenómenos, auténticamente preternaturales, de las vidas de los santos.

En tres apéndices el traductor francés inserta dos trabajos de los sabios dominicos RR. PP. Berthier y Barbado, para complemento de las nociones doctrinales sobre la materia en conformidad con el pensamiento de Sto. Tomás.

Es un libro muy a propósito para disipar tantas dudas como suscitan los raros fenómenos del espiritismo. Su lectura, a la vez que entretiene, ilustra la mente del lector, ayudándole a formar un criterio sólido para saber a que atenerse en la materia.

FR. A. F.

C. d' ESCHÉVANNES. **Pasteur. Sa vie, sa foi, son oeuvre** (Documents inédits). Collection «Je sème». P. Tequi, Editeur. 82, Rue Bonaparte. Paris VI.º 1934. 236 páginas, 10 francos.

A través de las páginas de este libro dibuja el autor la atrayente figura del gran sabio católico. El subtítulo da idea de la intención del autor. La vida de Pasteur es su obra, y su vida y su obra son inseparables de su fe cristiana. Escribir la vida de Pasteur en sentido *neutro* es ponerse en estado de no comprenderla. Pasteur dió con su figura testimonio de que se podía ser el hombre de ciencia más eminente de Francia, conservando sin alteración el credo aprendido de su madre.

El libro está escrito en sentido profundamente cristiano, por eso desdice aún más en él algún desahogo patriótico, en que llega a decir de los alemanes que «leur race doit être mise au ban de l'humanité». Por lo demás es enteramente recomendable.

FR. G. F.

Mario BRICEÑO IRAGORRI. Tapices de Historia Patria. Caracas, Parra León Hermanos, Editores. 1934. 287 págs. en 8.º mayor.

A los lectores venezolanos, que sientan el patriotismo a la manera del autor, no podrá menos de gustarles este libro. A los extraños nos parece que tiene un aire demasiado casero, y en tantas páginas deseáramos ver menos palabras y más cosas. Sin embargo, como españoles, reconocemos que hace justicia a España, si bien no deja alguna vez de hablar de «la noche colonial» y de «la ataraxia de la coyunda», etc. Pero pueden disimularse estas frases, pues reconoce que el fundamento de la civilización americana proviene de la sangre que en ella infundió la Madre Patria. El libro está bien hecho, aunque el estilo del autor se resienta de una cierta vaguedad.

FR. G. F.

Julio BONATTO. Curso de la Religión y Moral. Texto aprobado por la Sagrada Congregación del Concilio. Traducción del Rvdo. D. Cipriano MONSERRAT, Pbro. Segunda edición. Editorial Litúrgica Española, S. A. Cortes, 581. Barcelona, 1934. 590 págs. en 8.º

Es un libro destinado a servir de texto para la enseñanza de la Religión, y que responde admirablemente a esta finalidad. Su lenguaje es claro, preciso, sobrio, tocando suficientemente los puntos fundamentales de nuestra Religión, y dejando de propósito cuestiones de poca utilidad para los jóvenes. El plan de la obra es completo y abarca las partes siguientes: la Fe, la Moral, la Gracia y la Historia sagrada y eclesiástica. En una obra de texto no puede pedirse la profundidad de un tratado completo; basta con que en ella se expongan suficientemente y con claridad las cuestiones más importantes. Por esto consideramos excelente la obra de Bonatto y deseamos éxito feliz a su segunda edición española.

FR. G. F.

Mons. FRANCISCO OLGIATI. Silabario del Cristianismo. Versión de la décima edición italiana, por el Dr. D. Cipriano MONSERRAT, presbítero.—Un volumen de 12½ por 19½ cms., de VIII 302 págs. En rústica, ptas. 4; en tela Ptas. 6.—Luis Gili, editor. Barcelona. Córcega, 415. 1934.

Con suma complacencia señalamos la aparición en nuestra lengua de esta preciosa obra. Nunca tan oportuno como ahora un «Silabario del Cristianismo» en estos tiempos de analfabetismo religioso, en que se une la presunción de saberlo todo con la más crasa ignorancia de las verdades de la fe. Aunque su título parece indicarlo, no va dirigido este libro solamente a los ignorantes. Es algo más que una pura iniciación en la doctrina cristiana. Escrito en estilo denso y sugestivo, tiene la virtud de hacer reflexionar. Por esto su lectura resultará útil aun a aquellas personas que se consideran suficientemente iniciadas en la doctrina del Cristianismo. Quiera Dios que esta obra contribuya a disipar un poco en nuestra patria el problema de la ignorancia religiosa. Terminamos recomendando su lectura y deseándole un éxito semejante al que ha obtenido en Italia, donde cuenta ya diez ediciones con 50.000 ejemplares.

FR. G. F.

Gonzalo DE BERCEO. **El Sacrificio de la Misa.** *A study of its symbolism and of its sources.* By Sister Teresa Clare Goode, M. A. of the Congregation of the sisters of charity of Nazareth, Kentucky. The Catholic University of America. Washington, D. C. 1933. Págs. XVII-152. En 4.º

Una vez más somos deudores los españoles a Norteamérica de un trabajo concienzudo sobre nuestra literatura. La tesis universitaria presentada por la Hermana Teresa Clara Goode, es un hermoso y bien trabajado estudio acerca de un punto todavía no tocado especialmente por ningún autor, el poema del *Sacrificio de la Misa*, de Gonzalo de Berceo. Desarrolla la autora su tesis en cuatro capítulos. El primero lo consagra a la simpática figura del clérigo poeta, recogiendo con bien orientada crítica todos los datos que acerca de él poseemos. En el segundo, estudia el simbolismo como medio de expresión en el poema del *Sacrificio de la Misa*. En el tercero, que es el más importante de todos, examina detenidamente el carácter del simbolismo de Berceo, comparando los elementos que en él se encuentran con los que hallamos en el Antiguo Testamento, y después con el mismo Sacrificio de la Misa, todo ello estudiado a la luz de los Santos Padres y de los tratadistas más notables de la Santa Misa. Por último, en el capítulo cuarto, estudia las fuentes literarias del poema.

Calificamos este libro de obra maestra de crítica y erudición, que revela bien a las claras la gran cultura de su autora, la cual ha prestado con él un señalado servicio a la historia de nuestras letras.

FR. G. F.

L' union a Dieu d' après les lettres de direction de Dom Marmion, por Dom Raymond THIBAUT de l' abbaye de Maredsous. Lettre préface de S. E. Mgr. Goodier, S. J., archeveque de Hierápolis. Págs. XXII-288 en 8.º Abbaye de Maredsous. Desclée de Brouwer et C.^{ie} Paris. Rue des Sts. Peres 76 bis. 1934. Precio 12 fr. franceses, 15 fr. belgas.

Quien conozca los escritos de Dom Marmion, ya puede suponer lo que será esta obra. La misma doctrina, expuesta en la forma sencilla de las cartas de dirección, aplicada a las variadísimas situaciones en que se encontraban las muchas almas que acudían a tan experto maestro en los caminos de Dios. Todo este material, reducido a orden por D. Thibaut, forma una nueva obra que las almas gustarán con el placer y provecho con que gustan las otras obras de D. Marmion.

FR. A. C.

Vida de San Alberto Magno, de la Orden Dominicana, Doctor de la Iglesia, por Fr J. MORA DÍAZ, de la misma Orden. Págs. 35 en 8.º Tunja. 1932.

Brevemente expuestos contiene las principales fases y aspectos de la vida del Santo y recoge los elogios que de su virtud y ciencia se han hecho. Va ilustrada con media docena de grabados, algunos acaso no tan pertinentes, por no ser tan seguros que tengan relación con la vida del Santo Doctor. Lo que en la vida económica acaece, de prestar con facilidad a los ricos, eso ocurre también en la historia. En la vida y en la bibliografía de S. Alberto la crítica tiene no poco que podar.

FR. A. C.

Le Régime Spirituel de la Vie Religieuse, par l'auteur des «*Novices de Notre-Seigneur*». Un vol. in-12 de 133 páginas. Pierre Téqui. Rue Bonaparte, 82. París-VI.^e

«En este pequeño libro, que va dirigido a los religiosos en general, se expone el *régimen* al cual debe someterse el cuerpo, los sentidos exteriores, las facultades interiores (imaginación, memoria, inteligencia, razón, corazón y voluntad) y toda la actividad cotidiana en sus principales manifestaciones: régimen que proporciona al alma el medio de luchar ventajosamente contra los microbios que invaden la vida espiritual, de fortificarse, desenvolverse y perfeccionarse hasta llegar a la santidad».

Esto es lo que anuncia el autor en el prólogo, y es lo que cumple en el cuerpo del libro: un análisis de los sentidos, facultades y actividades, partiendo del campo psíquico-fisiológico y terminando en el moral.

Es verdad sin duda todo lo que dice, pero aplicar este *régimen* a cualquier espíritu correría el peligro de caer rápidamente en un formulismo dañino.

FR. P. A.

Figures de Miraculés, por LOUIS DE BONNIERES, con una carta de Mgr. Gertier, obispo de Tarbes y Lourdes, y prefacio de René Gaël. Vol. de la colección «*Je sème*» in-12 de 273 págs., 10 fr. Tequi, rue Bonaparte, 82. París VI.^e 1933.

Como en cinta cinematográfica van pasando ante los ojos del lector los inéditos paisajes de doce curaciones milagrosas en el santuario de Lourdes. Tiene el libro un relieve singular de indubitable garantía de autenticidad, porque el autor ha estudiado técnica y detalladamente todas las enfermedades sin olvidar jamás los estados psicológicos que pueden influir en los sucesivos estados de los enfermos. El libro va ilustrado con fotografías de los pacientes.

FR. P. A.

Notes et souvenirs de Soeur Marie de Bon-Secours (1898 1928), por el padre Leonard BOHLER, O. F. M. In-32, y 82 págs., 3 fr. Tequi, rue Bonaparte, París V.

Es un rosario de anécdotas angelicales de aquella monja que «*fué una novicia perfecta y más tarde una fiel esposa de Cristo*» y un acabado modelo de religiosas. Completan el librito algunas cartas y oraciones inéditas de la H.^a María, y un brevísimo apéndice sobre el convento de Notre Dame du Temple donde vivió la sierva de Dios.

FR. P. A.

L' Appel supreme du Sauveur. Lectures et meditations sur les raisons de reparer, por el Abbé Paul THONE. Un vol. in-12 de 276 págs., 10 fr. Desclée de Brouwer, rue de Saints-Pères, 76 bis. París VII.

Materia de este libro son las disposiciones que debe tener y cultivar toda alma reparatriz y las razones que exigen de todo cristiano una vida de reparación para dar gloria a Dios, para identificarse más y más con Jesús, para perfeccionar la obra de la redención y para consolar a Jesús en sus sufrimientos por redimir a los hombres. Cada

tratado lleva sus particulares meditaciones. Es un libro escrito con mucha unción y espíritu apostólico.

FR. P. A.

A los niños. Pláticas y ejemplos, por el R. P. Ramón SARABIA, redentorista. Tomo I: Dios, La Virgen, Los novísimos. 377 págs. en 8.º Precio en cartón 6 ptas. De venta en Madrid (10). Manuel Silvela, 12.

Contra lo que algunos piensan, la predicación a los niños no es negocio fácil ni cosa que haya que dejar a la improvisación. Al contrario, será quizá la más difícil por lo mucho que cuesta dominar su imaginación inquieta y despertar sus ingenios rudos. El R. P. Sarabia después de treinta años de misionero por toda España, tenía el derecho y el deber de enseñar la manera práctica de vencer esas dificultades. Para esto ha compuesto un volumen, que pronto será seguido de otro u otros, de ejemplos, llenos de doctrina, gracia e interés.

C. A.

Les deux Vies. En face de la mort, por el R. P. SESCOEUR, superior del Oratorio. Un vol. in-12 de 272 págs., 10 fr. P. Tequi, editor, rue Bonaparte 82. París VI.

Son cortas meditaciones mirando a la muerte: caracteres y aspectos de la vida; sorpresas y desengaños, tentaciones y consuelos, economía de la gracia; la muerte; temores y sobresaltos, esperanzas y alegrías, etc., etc., con unas cuantas máximas sobre la vida y la muerte. Total: *vanitas vanitatum et omnia vanitas praeter amare Deum et Illi soli servire*. Tiene la ventaja que está escrito por un anciano conocedor de la vida y que siente no lejos los pasos de la muerte.

FR. P. A.

Los que confían, por el P. José SCHRIJVERSS, C. SS. R. Versión del P. Alfredo SÁNCHEZ, C. SS. R. 351 págs. en 16.º Precio: 3 ptas. en tela y 9 pesetas en piel y canto dorado. El Perpetuo Socorro. Manuel Silvela, 12. Madrid (10).

Es un libro de gran unción y doctrina. Intenta llevar las almas a la santidad por medio de una absoluta confianza en Jesucristo. La primera exhortación es, pues, a la confianza. Después trata de las demás virtudes que la deben acompañar, tales como la oración, la humildad, la abnegación, etc. Distribuida la obra en diez capítulos puede servir para ejercicios espirituales.

C. A.

Leçons et lectures sur la Morale Chretienne, par Louis CAPERAN, directeur au Grand Séminaire, docteur en Théologie. 280 págs. en 16.º Precio: 8 fr. 50. Apostolat de la Prière. Rue Montplaisir, 9. Toulouse.

Contiene una exposición clara y completa de la moral cristiana. A continuación de cada lección sigue un ejemplo muy interesante tomado de la Sagrada Escritura, de la Historia o de algún grande escritor u orador como Brucker, Bossuet, Fabiola, Joinville, etc.

C. A.

Le Credo des Humbles ou Ce que nous apprend un Ami du Peuple, por A. ROSAT. Un volumen in-12 de 300 págs. con ilustraciones de M. M. Gazan y Marret. 10 fr.; franco 11 fr.; extranjero, 12 fr. P. Tequi. París.

El credo de los humildes es una adaptación para la gente del campo, de una obra fundamental de Mgr. Gibier, titulada *Religión*, que el ilustre prelado publicó a fines de la gran guerra para los predicadores y catequistas. Un sacerdote, A. Rosat, director de la *Colección «Je sème»*, a la que pertenece este volumen, ha extractado con acierto un *verdadero curso completo de educación cristiana* para uso de las familias obreras y rurales, cada vez más ignorantes de las cosas de Dios.

Los grandes descubrimientos de la razón, las luces de la fe, una moral y un resumen de las páginas más gloriosas del Cristianismo, es su contenido.

Por su exposición clara, metódica, sólida, accesible a todos y siempre atrayente de las verdades de la fe, es un libro interesante y muy útil.

FR. A. A.

Yo quiero ser hija de Sta. Teresa, o La vocación al Carmelo Teresiano, por el R. P. Gabriel de Jesús, C. D. Madrid. 1932. Bruno del Amo. Editor. Apartado 5003. 1,50 ptas.

He aquí un libro, cuyo autor se propone aleccionar a la joven que desea pertenecer a las Hijas de Santa Teresa. Está escrito casi todo con textos de la Santa.

Con haberlo publicado el autor para las Carmelitas Descalzas y para aquellas Congregaciones que se alimentan de la doctrina teresiana, dicho libro puede ser útil para toda clase de jóvenes que deseen consagrarse a Dios, porque las dificultades para entrar son las mismas.

Pudiera haberle titulado «Yo quiero ser religiosa» a secas.

Pequeño en dimensiones y corto número de páginas, forma un primoroso volumen con elegante cubierta a dos tintas.

FR. A. A.

Un seminarista modelo. Isidro Pedraza y Santo, alumno del Seminario de Orihuela. Aparte de «La Vida Sobrenatural», por el Rvdo. D. Jose María FERAUD GARCÍA. Folleto de 23 págs. 0,25 ptas. Librería Hernández. Paz, 6. Madrid.

Isidro Pedraza fué un niño que desde los primeros años de su infancia dió muestras de su llamamiento a la santidad, al que correspondió siempre, primero al lado de sus padres y después como alumno del Seminario de Orihuela, donde vivió una vida, aunque no extraordinaria, pero sí ejemplar en piedad y estudio, andando siempre en la presencia de Dios, de la Sma. Virgen, de S. José y del Angel de la Guarda, hasta el primer año de Teología que Dios le llevó a vivir con los bienaventurados.

FR. A. A.

Si les hommes avaient su regarder les bêtes, por WILNED, membre de la Societé Entomologique de France. In-12 orné de 8 planches, hors-texte. Prix: 10 fr., franco 11 fr., étranger 12 fr. P. Tequi, editor, rue Bonaparte, 82. París VI.

Este volumen de la *Colección moderna del apostolado por medio del libro* bajo el

título *«Je Sème»* es de una lectura sumamente atrayente. Cada capítulo pone al lector en presencia de una invención humana que no es más que una copia de la obra del Creador, porque las portentosas concepciones que podían creerse fruto del cerebro del hombre, como los proyectores eléctricos, el monoplano, la fotografía, etc., etc., no son más que imitaciones más o menos perfectas de aparatos u organismos existentes en la naturaleza. Esto es lo que va mostrando el autor, recorriendo los más famosos inventos industriales, hidrostáticos, ópticos, acústicos, etc., etc., para venir a concluir con el Dr. Wurtz: «En vano la ciencia nos habrá reveledo la estructura del mundo y el orden de los fenómenos. El espíritu humano quiere remontarse más. Y en la convicción íntima de que las cosas no existen por sí mismas, que no tienen en sí su origen y razón de ser, se ve obligado a subordinarlas a una causa primera, única, universal, Dios».

El autor ha ilustrado su obra con dibujos y fotografías que autentifican las observaciones consignadas.

FR. A. A

Noblesse oblige. *La Grâce Sanctificante*, par Mgr. FEIGE. Deuxieme edition, in-32, 133 págs. 3 fr. Pierre Tequi, rue Bonaparte, 82. Paris.

«Este modesto opúsculo—dice el autor en el Prefacio—no ha sido escrito para ser leído como se lee un folleto, sino para ser meditado». En efecto, no es un estudio científico sobre la gracia santificante, es una especie de devocionario cuyo fin es despertar la conciencia del cristiano para que se haga consciente de la extraordinaria dignidad que le viene de la gracia santificante. Por eso en capítulos sumamente breves trata en la *primera parte* de la naturaleza de la gracia santificante, y en la *segunda* cómo debemos corresponder a ella: evitar el pecado, devoción al Espíritu Santo, a la Santa Virgen, etc. Materia para la continua meditación de todo cristiano.

A. A.

L' Ascension d' une Ame. Ivonne (1914-1929). *Souvenirs d' une Maman*, con prefacio de Mgr. LE ROY, arzobispo de Carie. Vol. in 12 de 169 páginas, 10 fr. Tequi, rue Bonaparte, 82. 1933. Paris.

Ivonne es una figura extraordinaria. No fué de esas niñas que hacen desde la cuna voto de castidad y castigan ya con ayunos su cuerpo inocente. De buen equilibrio físico y moral, de una inteligencia sumamente pronta y educada con gran esmero cristiano, sin callar los defectos que tuvo, más o menos inocentes; pero que fué corrigiendo poco a poco con admirable tesón, llegó a los doce años en un plan de vida verdaderamente santa. Dotada de un alma sumamente sensible y artista, sintió desde sus tiernos años afición a la música y sobre todo a la poesía, tanto que a los catorce años hacía versos y se sentía arrastrada por el ritmo de Victor Hugo, de tal manera que le obligó a escribir en su primer diario: *Je veux être Victor Hugo ou rien*. Y todas estas cualidades con que la naturaleza la había dotado las empleaba en la causa de su santificación; pero quiso más, quiso entregarse toda en el servicio de su Dios a quien tanto amaba y determinó—¡tenía quince años!—hacerse misionera.

Pero el 15 de Julio, Ivonne es víctima de un accidente al descender de la conquista de la Levanna occidental y muere entre la nieve, a pesar de los esfuerzos de sus acom-

pañantes. Es esta una biografía de un interés extraordinario, escrita por la misma madre.

FR. P. A.

Formación en la Humildad y mediante ella en las demás virtudes, por el autor de la «Práctica progresiva de la confesión y de la dirección». Versión de la 6.^a edición francesa, por el Rvdo. Dr. D. Joaquín SENDRA, Canónigo. 1933. Eugenio Subirana, S. A., Editorial Pontificia. Puertaferri, 14, entresuelo. Barcelona. Volumen de 347 págs. a 4 ptas. rústica y 5,50 tela.

Si el autor no fuera conocido—como lo es—bastaría este libro para acreditar su nombre, porque *Formación en la humildad* son treinta y tres meditaciones donde se expone de un modo lógico y sólido la doctrina referente a esta virtud, a base de las enseñanzas de los grandes maestros. Damos por bueno el dictamen del censor de la primera edición: «Aquí se vuelve a encontrar plenamente la invariable característica del autor: seguridad en la doctrina, orden lógico en la composición, raro espíritu de análisis junto con una notable concisión de estilo».

Tiene, sin embargo, este libro una cosa que me desagrada en gran manera y es que las meditaciones van—la mayoría—empedradas de textos latinos, que a la mayoría de los lectores no serán de ningún provecho y a los demás pueden dar materia de distracción.

FR. P. A.

Estampas del camino, por Félix URABAYEN. Colección contemporánea. Espasa-Calpe, S. A. Apart. 547. Madrid. 1934. Págs. 276. Pr. 5 ptas.

Buen catador de paisajes castellanos lleva medio insensibilizado el gusto describiendo los norteños, por ejemplo, los de S. Sebastián y sus aledaños. De justicia es confesar que las zonas industriales y los cosmopolitas holgaderos veraniegos ostentan tal prosaísmo y uniformidad, que apagan las luces de la fantasía e imaginación. Se mete también la pluma de Urabayen en el terreno de las etopeyas, singularmente en las de los cardenales Tavera y Cisneros, y birrias descriptivas son los esbozos y rasguños. Lá emoción estética, que aviva los sentidos interiores y las facultades psicológicas, es hijuela del amor, que apenas rebasa las lindes del instinto, si no le precede y guía el conocimiento objetivo.

Suenan por las páginas de «Estampas del camino» badajazos propios del fermentido papelejo «El Cencerro», de mala memoria para España y su cultural integral. Sepa el autor que «begardo» no es sinónimo de «bigardo», al menos en la Historia de las herejías, aunque puedan sustituirse tratándose de desbarros morales. Sin grandes sudores pudiera yo sofocar las entendederas de Urabayen con el peso de nombres debeladores de esta su ridícula y enmorronada frase: «La España cristiana no dió cerebros geniales, ni los hubo menester; la España celtíbera, con ingredientes romanos, la España judía y la mora, esas sí» (51). También en literatura vale el refrán castellanísimo: «Para medrar, hay que moverse con paso de buey y mirada de águila».

FR. A. CARRIÓN.

Le Génie de Paul Claudel, par Jacques MADAULE. Págs. 458, 13 por 20. Precio 24 fr. Desclée de Brouwer. Rue Saints-Pères, 76 bis. París VII, 1933.

Pasma el poliformismo del temperamento literario que gozó Claudel, un tanto ampulosamente denominado «el poeta cósmico». Es un simbolista rezagado, retardado, de estilo impresionante y pasmosa naturalidad, con acentos místicos y voces populares, llena los cánones literarios actuales y tiene bienes raíces en la tradición literaria medieval francesa, singularmente en el teatro. Maudale nos manifiesta a Claudel, a través de su copiosa bibliografía, como poeta del exotismo en su «connaissance de l'est», como poeta antiintelectualista en sus primeros dramas y como poeta subidamente trágico y dramático cantando en vibrantes e inquietas estrofas la inestabilidad del mundo. Como poeta católico estimo que madura su numen en la que tengo por obra capital suya: «L'annonce faite a Marie». Con muy buen acuerdo y óptimo resultado el biógrafo respalda sus juicios con textos de Claudel, cuyas obras lleva embebidas en la sangre: tan fluidas y bien asentadas son las citas.

FR. A. CARRIÓN.

Alejandrina. Novela por Laureano BRILLAS. Un volumen de 13 y medio por 20 cm., de 88 págs. En rústica ptas. 2 (por correo, certificado, ptas. 0,30 más). Luis Gili, librero editor, Córcega, 415. Barcelona.

Al lujo tipográfico, despilfarrado en esta obrecilla, no responde ni siquiera la aurea *mediocritas* en fondo y forma. Al fin obra de un principiante en ciernes.

FR. A. CARRIÓN.

El Profesor inútil, por Benjamín JARNÉS. Págs. 264, 19 y medio por 13 centímetros. Pr. 5 ptas. Espasa Calpe, S. A. Apart. 547. Madrid. 1934.

Lástima de pluma castiza gastada en narrar los retozos explosivos de una sexualidad simiesca, a la que campanean los discípulos, más o menos conscientes de Freud, emperrados en ver tan sólo una humanidad integrada por bujarrones y cantoneras de oficio o por afición, cuyo paradero fatal es deshacerse en los pudrideros natos de la mala vida de la carne.

FR. A. CARRIÓN.

Dernière Retraite du R. P. de RAVIGNAN, donnée aux Religieuses Carmelites du Monastère de la Rue de Messine, a Paris pendant le mois de Novembre 1857. Págs. XII-268. Pr. 10 fr. Pierre Téqui. Rue Bonaparte 82. París VI, 1933.

El bien afamado predicador francés lleva a las almas, moradoras del claustro, por los caminos de la perfección evangélica con ideas prácticas y bien perfiladas, vestidas de palabras sencillas, austeras, paternas, unas y otras empapadas en los óleos de la caridad divina y fraterna.

FR. A. CARRIÓN.

Deux Ames vers les Cimes. Histoire vécue. G. JOANNES. Págs. VIII-227. Pr. 10 fr. Pierre Téqui. Rue Bonaparte. París-VI, 1834.

Granó bien el propósito del autor: sacar a las almas contemporáneas de la atrafa-

gada y materialista vida mundanal y, por la sumisión a la divina voluntad, llevarlas a las cumbres de la santidad, a las que también pueden subir y en ellas establecer morada las personas unidas por vínculos matrimoniales santificados por el sacramento. Con aplomo y fortuna se salvan las dificultades propias de los temas que se desarrollan.

FR. A. CARRIÓN.

Vida y empresas de un gran español: Maura, por César Silió. Colección de Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX. Espasa-Calpe, S. A. Apart. 547. Madrid. 250 págs. 5 ptas.

Libro de reiterada, enjundiosa, placentera y formadora lectura es la biografía de D. Antonio Maura, escrita por Silió, que tanto y con tanto acierto intervino en la política nacional y maurista. La etopeya polifacética de Maura *el bueno* nos la mete en el alma un estilo puro, fluido, expresivo, refinado, cortado al talle de los buenos historiadores griegos, romanos y españoles. De la narración cálida y moderna fluyen advertencias delicadas, sutiles, de gran alcance; campean en ella ideas graves, vehementes, sustantivas. ¡Con qué facilidad y firmeza se introduce Silió en la vida y empresas familiares y políticas de Maura! .. ¡Qué claridad la suya en referir, valentía en señalar, fortaleza y rigidez en concluir!... Culmina la destreza del autor relatando aquel aleccionador trienio 1907-1909. Enseña y deleita, condena y atrae esta primorosa biografía de D. Antonio Maura, cuya actuación política dice con voces encarecidas cómo el parlamentarismo socava y desploma las calidades buenas de nuestra raza y la deja infecunda para lo que no sea chalaneo, arterías y verborrea.

FR. A. CARRIÓN.

Cien pláticas eucarísticas. Preparación para la Sagrada Comunión, por el Rvdo. P. Longinos NAVÁS, S. J. Segunda edición, corregida y aumentada.—Barcelona. Editorial «La Hormiga de Oro, S. A.» 1933.—Un vol. de 272 págs. de tamaño 20 y medio por 13 y medio centímetros.

Publicadas ya en diferentes revistas, *Sal Terrae*, entre ellas, no hay por qué presentarlas a los lectores. Grande y finísimo ingenio exige el asentar bien las ideas eucarísticas a las diversas festividades del Santoral. Mucha Teología sabía la Santísima Virgen para dar este resbalón en la estimativa: «Este privilegio (el de la Concepción Inmaculada) la Sma. Virgen estimó más que ser Madre de Dios» (248). Tales melindres ideológicos alteran la esencia de la verdadera piedad.

FR. A. CARRIÓN.

Jesucristo predicado en sus misterios y fiestas, por el P. Leoncio L. DE ARMENTÍA, Redentorista. Admon. de «El Perpetuo Socorro». Manuel Silvela, 12. Madrid. 5 ptas. en rúst. y 7 en tela.

Aumenta la bibliografía sobre predicación. ¿Qué ritmo llevan la calidad y el mérito? Ojos de lince requiere la empresa de hallar entronque de consanguinidad entre la predicación contemporánea y la de nuestro siglo de oro. De justicia es confesar que el libro, que traiga entre manos, no abochorna a sus antepasados, pues lleva un buen

caudal de solidez ideológica, textos escriturarios y patristicos y limpias maneras de vestir las ideas.

FR. A. CARRIÓN.

El arte de pensar, por Ernesto DIMNET. Traducción del francés. Un volumen de 250 págs. de 20 por 13 cms. Barcelona, 1933. Gustavo Gili, editor; calle de Enrique Granados, 45. Encartonado, ptas. 6.

Ameno, atrayente, deleitoso, de bien calibrado rango espiritual, sin arideces puramente especulativas, con muy sabrosas hermenéuticas de dichos y hechos, vistos y apostillados a la luz amiga del psicoanálisis auténtico, tan distante de la teoría freudiana, en forma impecable vierte Dimnet los conceptos atañentes a las facultades y posibilidades del alma humana en sus funciones intelectuales y volitivas. Libro es este que mantiene despierto el afán de releerlo, rumiarlo y poner acotaciones y notas marginales.

No empaña el traductor el brillo del estilo que gallardea en el libro. Es muy desigual en las notas y en algunas francamente condenable, verbi gratia; escribiendo en la nota de la página 145 que M. Kant «derribó definitivamente la antigua escolástica». ¡Y los escolásticos sin enterarse de tal derrumbamiento!... Los hay distraídos.

FR. A. CARRIÓN,

Comment juger la Sociologie contemporaine, par J. F. DELOS, Louis DONEY, A. LEMONNYER, I. Fronard RIOLE, R. FROUDE, Zdenek ULLRICH, epilogue de M. G. GOYAN. Editions Publiroc, rue Thiers, 53. Marseille. 1934. Un tom. en 8.º, 240 págs.

He aquí un tomo de conferencias sobre temas de candente actualidad, desarrolladas por los hombres más destacados que posee el catolicismo francés, en ciencias sociales.

J. F. Delos es la primera figura en Derecho Internacional, y sus estudios fundamentales y decisivos le han merecido el prestigio indiscutible de que goza internacionalmente.

En este caso el insigne escritor trata de hacer ver la insuficiencia de la escuela sociológica francesa, y tanto él como los demás conferenciantes, estudian el movimiento de la sociología contemporánea, teniendo ante los ojos la preponderancia de la filosofía de Durkheim en Europa y América. No es que trate de investigar la naturaleza del objeto de la Sociología, sino que se contenta con señalar el hueco que deja el subjetivismo filosófico al determinar el hecho social.

El ilustre P. Lemonnyer, trata del problema religioso—idea del Ser Supremo, y las preocupaciones de orden moral y religioso—en los pueblos primitivos, a base de la etnología moderna.

El problema crítico—el valor de la razón—toma un nuevo aspecto a través del tamiz científico de Roberto Froude. Supone la solución filosófica para reforzar la tesis con aportaciones de carácter etnológico.

Luis Doney trata de resolver el equívoco formado sobre las doctrinas del positivista Durkheim en lo referente a *la familia*.

Y nos pinta las circunstancias históricas de la gran difusión que en la sociedad y en la literatura pedagógica de Francia tuvo este filósofo.

¿Qué es lo que se intenta con la campaña durkheniana?

J. Fronard Riolle en esta interesante conferencia nos lo dice claramente: se quiere poner la base de una moral y religión sociológicas. Se trata de destruir las antiguas bases de la vida intelectual, filosófica, moral y religiosa. En filosofía, el subjetivismo cartesiano, privado de su base deísta. En moral, la negación de toda norma positiva y fija. En religión, el laicismo.

Por fin el insigne Georges Goyau pone el *Epílogo* a esa *Semana de Conferencias de Julliy*, resumiendo el nuevo movimiento social, que a pesar del furor de sus propulsores y el apoyo del gobierno francés, va sufriendo ya el necesario desplazamiento de lo esporádico.

Después, Z. Ullrich, hace un recorrido por las principales naciones del mundo, para señalar las corrientes de la Sociología psicológica y sus rasgos más salientes.

Estas conferencias son de sumo interés para conocer el movimiento de las ciencias sociales en la vida moderna.

R. H.

La Moral Catholique. (Exposé de la Religion, livre deuxième), par Eugene DUPLESSY, Chanoine de Notre-Dame de Paris. Maison de la Bonne Presse, 5, rue Bayard. París-8.º Un tomo en 8.º, 584 págs. Pr. 10 fr.

No es un libro para especialistas, sino un manual, que toca todos los puntos—*principios y preceptos de la moral*—con lógica impecable.

Un reparo nos permitimos, y es que enfoca el problema de la perfección moral, con un criterio demasiado legalista, desvirtuando un poco el aspecto sobrenatural de la misma.

En efecto: de las virtudes infusas—medios primarios de la perfección moral—es muy poco lo que nos da; y esta deficiencia culmina, al pasar en silencio los dones del Espíritu Santo, que llevan las virtudes a su última exquisitez.

La moral cristiana no es solamente ascética y a eso queda reducida la moral de Duplessy.

Tiene en cuenta toda la legislación de Derecho Canónico y rebate con fuerza incontestable la moral independiente. Estamos convencidos del fruto positivo que este género de publicaciones hace entre propagandistas, catequistas y entre católicos conscientes. Y no dudamos en recomendarlo de veras.

R. H.

Las Religiones en China, el Comunismo en España.—*Las Religiones en China.*—*Las Sectas Orientales en Occidente.*—Juan Calvino (caso patológico).—*Organización y propaganda comunista en España.*—*Con pluma ajena.*—*Documentos.*—*Crónica.*—Editorial Vilamala, Valencia, 246. Barcelona. 1932.

Como se ve por el subtítulo, la presente obra es un número de la Biblioteca *Las Sectas* y tiene el carácter de una verdadera revista, a base de artículos con diferentes firmas.

Aunque un poco retrasada la reseña, el libro no ha perdido actualidad, por la variedad de temas sugestivos, que acusan hechos que aún se desarrollan en Europa y

aún en España. La invasión de las mentalidades asiáticas, como de los poderes secretos, es un verdadero peligro para la cultura cristiana del continente y creemos que aún hará fruto la lectura de esta obra, como voz de alarma, para que todo ciudadano consciente se ponga en guardia contra las ingerencias fatales de los principios corruptores que se infiltran arteralmente en nuestra sociedad.

R. H.

A ceux qui cherchent. Quel est le But de la Vie?, par H. MATHIEU, S. J., Professeur de Théologie. Maison de la Bonne Presse. 5, rue Bayard. Paris-8.^o

Ya desde el principio recomendamos este precioso folleto de divulgación teológica, como un excelente trabajo para los círculos de estudio de las juventudes católicas.

Contiene la doctrina tomista sobre el fin del hombre, casi con el mismo orden con que la trata Sto. Tomás.

A la luz de las aspiraciones incoercibles del corazón y de los dictados de la conciencia, examina todas las actitudes históricas, que el hombre ha tomado en ese problema capital del fin de la vida, para desembocar finalmente en el verdadero destino del hombre—Dios—aseverado por el corazón, la inteligencia, la filosofía: la fe y la historia del consentimiento universal.

Tal es el fin. Pero el fin engendra la obligación moral: ¿cuál es la naturaleza del *deber* y la *sanción* de su cumplimiento? He ahí el estudio de H. Mathieu.

R. H.

Fragmente de Sociologie Chretienne, par Tristán D. ATHAYDE. Introduction de Jean DURIAN. Un tomo en 8.^o de 172 págs. París. Desclée de Brouwer.

Librito jugoso y de sólida doctrina es el que ofrecemos a los lectores. Dividido en fragmentos como su título indica, hace atractiva su lectura. Son los tres primeros, la definición real y verdadera de la Sociología, como ciencia práctica, cuyo carácter, es más bien normativo y finalista que empírico. Sentada la definición, sigue el autor estudiando en los restantes capítulos, con peso y medida, a la luz de los principios cristianos, y sin meterse a fondo, los graves problemas en que se desenvuelve la complejísima *Cuestión Social*, para terminar con un «Credo», que es el reconocimiento de la sobrenaturalidad que la Iglesia imprime a la Sociología natural.

R. H.

Le Prêtre Francais et la Societé Contemporaine. La restauration catholique (1815-1871), par J. BRUGERETTE. Un volumen en 8.^o de 312 págs. Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona.

«El pasado puede llegar a ser la lección del presente». Tal es el móvil que inspira esta obra. Es un interesante capítulo de la Historia Eclesiástica francesa, en que se hace revivir la lucha religiosa del siglo XIX.

¿Su interés? Indiscutible, no sólo para el clero, sino para todo propagandista católico, que quiera imponerse en la táctica y en el espíritu de un apostolado de lucha. La

situación de la iglesia de Francia, en el largo período revolucionario de la «Restauración», presenta caracteres muy semejantes a los de nuestra época.

«El autor, conocido por sus estudios históricos y filosóficos, ha hecho revivir, no sólo la acción magnífica de aquellos sacerdotes: obispos y religiosos, en que la ciencia, la elocuencia y la virtud, formaron un marco glorioso de la iglesia de Francia; sino también, la historia del sacerdote humilde y abnegado, cuya labor había quedado en el secreto».

R. H.

El cristiano hombre de acción, por Albert MAHAUT. Folleto de 185 págs. Editions Publiroc. 53, Rue Thiers-Marseille (France). 1926. Pr. 1 pta.

No hay alma verdaderamente cristiana, que no aspire a propagar el sólido espíritu cristiano, en el medio social donde vive. Esa aspiración es lo que representa la obra *El cristiano hombre de acción*. Es una obrita que merece leerse por la solidez de su doctrina. Después de meditarla, se siente la tristeza de pensar que sea recibida como un libro cualquiera.

Está dividido en dos partes, con un total de 16 capítulos, que verdaderamente son capítulos de oro. Es, en realidad, lo que dice su prologuista: «Un libro que proyecta luz vivísima sobre la conexión necesaria entre la vida interna y la de acción cristiana, sobre las fuerzas expansivas que por modo natural conducen a la primera a desarrollarse en beneficio de los humanos, y sobre la necesidad, para la segunda, de instalarse ante todo sobre bases sólidas, pura y verdaderamente divinas».

Por una peseta ¿quién no adquiere un libro como este?

R. H.

GEREST, R. P., REGIS, O. P. **Veritas**. La vie chrétienne raisonnée et méditée. IV. La Maison Paternelle. 1933. Dos vols., 8.º, XVI-499 y 328 págs. Fr. 30. P. Lethielleux, 10. Rue Cassette. París. Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona.

El pensamiento constructivo domina en toda la obra del P. Gerest. El plan que preside en el desarrollo de la «Vida Cristiana», es tan magnífico como el de la doctrina de Sto. Tomás que le sirve de base. La vida de la gracia, que alienta el cuerpo místico de Cristo es el origen de la cohesión interna de la «Casa paterna», cuyas notas, propiedades y elementos nos describe el sabio dominico en un magistral tratado «de Ecclesia» lleno de espiritualismo y unción.

Cristo es el alma de nuestra vida espiritual, que vivifica, santifica, dirige e instruye, con su vida, su gracia, su espíritu y su ciencia, a todos sus miembros; y Cristo evoluciona comunicando su virtud divina a los «Sacramentos» con los cuales realiza el milagro de la resurrección de las almas, que han de reproducir su imagen, su amor divino y sus mismos atributos. Tal es el edificio del primer volumen.

El segundo tomo es un verdadero tratado de mística, que viene a satisfacer el ansia que hoy se tiene de esta clase de conocimientos.

El alma es el templo en que se realiza el misterio de la santificación. La transformación empieza en el vestíbulo de los sentidos—*ascética*—se adelanta hacia el interior de los sentidos internos, perfeccionando las virtudes morales—*purgación de la parte sensitiva*—; se acerca al recinto sagrado, donde se realizan las iluminaciones, purifi-

cando e inundando de luz las potencias espirituales—*vía iluminativa*—y por fin, entra en el «*Sancta sanctorum*», donde mora el Arca Santa en que se realiza el misterio más íntimo de la unión mística y transformativa—*vía unitiva*—.

Obras como ésta merecerían los honores de la traducción mejor que tantas otras como cada día se editan.

R. H.

Opinión pública y masa neutra. Discurso leído en el acto de su recepción por el excelentísimo señor D. Pedro SANGRO y Ros DE OLANO, marqués de Guad-el-jelú. Y contestación del excelentísimo señor D. Juan ARMADA Y LOSADA, marqués de Figueroa. 1932. Imprenta y encuadernación de los sobrinos de la sucesora de M. Minuesa de los Ríos. Miguel Servet, 15. Un folleto de 78 págs. en 4.º

El interesante discurso revela un criterio observador y profundo conocimiento de la realidad. Intenta el Sr. Sangro y Ros de Olano darnos el concepto de opinión pública en función de un hecho que se presenta como característica de los tiempos modernos, es la invasión de las masas y la vocación histórica de la democracia en los destinos de los pueblos. Es digna de leerse.

R. H.

Le Père Leonce de Grandmaison, par Jules LEBRETON, S. J. Un vol. in 8. 428 páginas, avec deux gravures hors texte, frs. 30. Gabriel Beauchesne et ses fils. Editeur a París, rue de Rennes, 117.

Un hombre como el P. Grandmaison, no podía menos, que a la vez que corrían sus obras por las manos de sus admiradores, corriera también su vida. Esta nos la ha proporcionado, de una manera aceptable, su hermano en religión el P. Jules Lebreton, S. J., profesor del Instituto Católico de París. En este libro de 428 páginas se narra toda la vida de Grandmaison por sus diferentes etapas. Su niñez y juventud, la entrada en la Compañía. Aparece también como estudiante y profesor. Lo mira asimismo como director de revistas y predicador. Pero no solo hace esto el P. Lebreton. Sino que también retrata al hombre que se preocupa de las obligaciones de su condición. Y se preocupa de su alma. La obra se hace interesante porque está hecha a base de escritos o memorias del mismo Grandmaison, y nadie mejor que él nos puede retratar su verdadera fisonomía. Pero el libro es más que una bibliografía. En él se nos descubren cosas interesantes, como es el origen que tuvieron y parte que el mismo Grandmaison tomó en las Semanas de Etnología Religiosa. Por todo, nuestro pláceme al autor.

F. L.

Vida admirable de sor María del Niño Jesús, por Fr. Pedro DE STA. TERESA, trinitario descalzo. Un vol. de 20 por 14 cms., de 412 páginas con varios grabados. Imp. Saez Hermanos. Martín de los Herreros, 65. Madrid. Precio 6 ptas. rústica.

He leído con interés, por tratarse de una persona de nuestros días, la vida que el P. Pedro de Sta. Teresa presenta al público. Los capítulos cortos, la clara impresión

y todo el conjunto de la obra hacen interesante y amena la lectura. Pero se dice que todo tiene su pero. Para mí esta obra también los tiene. Esperaba encontrar en ella un estudio detallado de los fenómenos místicos, puesto que el autor cuenta con documentos suficientes para ello, de la bibliografiada, y me encuentro que adolece de él. El estudiar la vida de los que llevan una vida santa de esa manera externa, señalando todas las virtudes y mortificaciones no me parece propio de ahora.

Tampoco estoy conforme con los comentarios que hace a los escritos de la bibliografiada, porque muchas veces por querer hacer ver lo que está a la vista, lo estropeamos con nuestra insistencia. La bibliografía está hecha a prisa y sin plan prefijado, puesto que repite algunas cosas varias veces y algunos capítulos que pone en medio de la primera parte debían de estar los últimos de la segunda. Al grueso volumen acompañan varias fotografías.

F. L.

R. P. Léonce de GRANDMAISON, S. J. **Ecrits Spirituels**. I Tom. *Conferences*. Gabriel Beauchesne et res fils, éditeurs a Paris. Rue de Rennes, 117. 1933.

Es el primer tomo de los escritos espirituales del P. Grandmaison, sobre la vida apostólica. Conocida la fama que goza el autor en estas materias, la alabanza del libro está hecha con sólo citar su nombre. La lectura de dicho libro no podrá menos de ser muy útil para todo aquel que quiera ser un verdadero apóstol.

E. G. G.

Sermones en honor de Sta. Teresita del Niño Jesús, por el P. Martín DE JESÚS MARÍA, C. D. Un tomo de 19 por 12 cms. con 186 págs. encuadernado. Ptas. 4. Editorial Litúrgica Española, S. A. Cortes, 581. Barcelona. 1933.

El libro consta de varios sermones, divididos en la siguiente forma: *Triduo, novenario, los panegíricos, dos pláticas de comunión y un sermón de circunstancias*.

El P. Martín ha reflejado muy bien en esta serie de sermones, el verdadero espíritu de Sta. Teresita.

E. G. G.

Edward MONTIER. **Le Dimanche du Soldat**. Collection «Je Sème». In 12 illustré. Prix: 8 fr.; franco 9 francs; étranger 10. Pierri Téqui. Rue Bonaparte, 57. Paris-VI.

Bienvenido sea este precioso libro, que da al soldado certeras y fáciles instrucciones de religión y piedad, señala los medios de llevar las virtudes, que manan de las fiestas religiosas y misterios del Catolicismo, a la vida castrense, cuyos actos se sobrenaturalizan. También el soldado en el cuartel y en campaña tiene que mirar por la santificación, perfección y salvación de su alma, tan combatida por los malos ejemplos que suelen abundar en la vida cuartelera, desgarrada, airada y sin trabas.

FR. A. CARRIÓN.

La vida azarosa y romántica de Carlos María Bustamante, por Victoriano SALADO ALVAREZ. Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX. Espasa-Calpe, S. A. Apart. 547. Madrid, 1933. Págs. 268, 15 por 13 cms. con retrato, autógrafo y varias láminas. Pr. 5 ptas.

Así nos define el autor el carácter de su biografiado: «Chabacanografómano, tarrazoso difusor de patrañas, polemista de mala fe, a quien se le escapaban las citas de la Biblia y del Quijote como chorros de agua entre los dedos» (Pág. 266). Experto, sagaz y bien equilibrado Salado Alvarez cuida mucho de cotejar los dichos de Bustamante con los de otros contemporáneos suyos, y así queda a buena luz la verdad sobre la emancipación de Méjico, cuyos actores y autores no usufructuaron la consistencia ciclópica que pide la fundación de un Estado, como lamenta el autor de este bien documentado y perfilado libro. «Por eso, empezando por el cura Hidalgo, nuestras revoluciones se han deshonrado y atraído la ruina del país sin mejorar en nada sus condiciones políticas y sociales» (182). «La primera conspiración, la primera cuartelada y el primer levantamiento abren una serie de identidades» (14). Así se ha forjado (con pena grande lo digo, gran parte de la historia en la República mejicana, historia, de ley ordinaria, histórica, tumultuaria, encrespada, volcánica y truculenta, y a veces harto jocosa como aquella coronación de Iturbide, que con el manto y el cetro imperiales «sudaba a mares como un cavador y que se limpiaba presuroso con un pañuelo» (229). Salado deja a la pública execración el desatino de Lorenzo Zabala, mandando que se vendieran a los coheteros los archivos de la Audiencia y del Tribunal de la Acordada, «con lo que sólo se ha salvado alguna cosa de aquellos depósitos preciosos para la historia por diligencia de algunos particulares curiosos» (56). Acertado anduvo prohibiendo Salado este juicio de Alamán: «Es precioso convenir que una irrupción de liberalismo es más funesta para la literatura y las ciencias, en este siglo en que tanto se afecta cultivarlas y extenderlas, que lo que lo fueron las de los vándalos y alanos en el decadente Imperio Romano» (56).

FR. A. CARRIÓN.

La obra de los Jesuitas ante la crítica alemana, por Amado GONZÁLEZ. Páginas 250. Pr. 4 ptas. Hijos de Santiago Rodríguez. Lain Calvo, 12-14. Burgos, 1933.

Diríase que está en carne viva la sensibilidad de los amigos y seguidores que tienen los beneméritos y zarandeados Jesuitas. Cualquier motilla, que sobre ella caiga, los exacerba y saca de quicio, enristran las plumas y allá van libros con vitola de infolio, aventando imputaciones más aireadas que pellejo de pobre. Tal acaece a Amado González, que a todo meter se va tras el libro de René Fülöp: «El poder secreto de los Jesuitas», plúteo donde se han recogido las cartapacios que contienen los papeles de un pleito cuatro veces secular. Háganse cargo, Amado González y sus compañeros de tarea, de este hecho: la murmuración, la difamación y la calumnia son hijuelas muy crecidas de los regímenes populacheros, cuyos tapabocas han de cortarse al talle del Evangelio, donde el Divino Maestro las marañas farsaicas, herodianas y saduceas deshilaba con dichos y hechos luminosos, sustantivos, sencillos, abridores de intenciones malsanas, rompedores de voluntades torvas y envidiosas.

Y pues hoy las gentes llevan muy avispadas y cultivadas sus facultades cognoscitivas, importa mucho sopesar ideas y palabras en libros de impugnación polémica. Y

en esto pareceme se le van las riendas al Sr. González, por ejemplo, cuando estampar: «Se la hizo (la pregunta) a las veinte, hora romana equivalente a las cuatro de la tarde» (74). Tropezón es así mismo este: «Porque la doctrina del probabilismo está hoy admitida y practicada en toda la Iglesia católica y es la doctrina corriente. Puede resumirse en dos palabras: Es lícito seguir una opinión *sólidamente* probable, aunque haya otra distinta quizá más probable» (93). Ese *quizá más probable* mucho ha de crecer para hombrearse a derechas con el *certe probabilior et tutior*, que tienen por sacramental los probabilistas puros.

FR. A. CARRIÓN.

Las catacumbas de la Rusia Roja, por Sofia CASANOVA. Págs. 224. Pr. 5 pesetas. Espasa Calpe, S. A. Apartado 547. Madrid. 1934.

Por beneméritos de la humanidad defino a los escritores que, bien informados y mejor formados, sin rencores, ni afecciones, con mano experta y blanda y firme baten las cataratas mentales que padecen tantos ilusos, que ven en la Rusia Roja la entrada en el Paraíso terrenal. Silla de primacía, entre los susodichos escritores, goza Sofia Casanova, cuyo espíritu culto, sagaz captador de impresiones y revoloteos de ideas, en tierras de Polonia asistió, vigiando, al génesis y desarrollo del Sovietismo, democracia sin alma, o con alma de verdugo, forjadora de seres abúlicos por el acurrucarse los espíritus sobre sí mismos por obra del terror, que deforma, desnute y desquicia el cuerpo y el alma del pueblo ruso, agobiado por la depresión psicológica, que le meten las ideas y obras bolcheviques, cuyas andanzas Casanova sigue muy de cerca y describe con trozos de alto relieve en este libro por tantos títulos admirable y recomendable. El dolor y el espanto aprietan el corazón y desbaratan los nervios leyendo las arbitrariedades truculentas y feroces que a los tiranos bolcheviques inspiran los rencores fermentados. ¡Qué pena da conocer al dedillo las causas influyentes y determinantes del fracaso que acompaña a «La Hermandad de los buenos rusos»!... Suscribo estas palabras, amargas más que el tuero, del intrépido Zariéf: «La intriga, el arma oculta, emboscada... La camarilla de las antesalas palatinas, que adula y engaña a los pretendientes de tronos y a los reyes, se alinea frente a mí, agresiva. Es lo eterno de nuestra historia: la maldita soberbia de una casta malogrando el esfuerzo individual» (192).

FR. A. CARRIÓN.

L' Ame Religieuse de Contardo Ferrini, par A. PORTALUPPI. Collection Apotres d' aujourd' hui. Vol. I. Págs. XXIV-200, en 80. Pr. 12 fr. P. Lethiellieux. Rue Cassette, 10. París VI. Librería Herder, Balmes, 22. Barcelona.

Aplausos merece Portaluppi por habernos dado en este lindo volumen un muy hondo y sugestivo psicoanálisis del bien afamado romanonista milanés Ferrini, cuya vida sobrenatural, yendo de lo bueno a lo mejor, de lo mejor a lo óptimo, llegó al ápice de la perfección humana, que supone la unión con Dios en la tierra. Apasionan los relatos de la acción católica de Ferrini (un dispar de la que se estila entre muchos *accionistas*), discreta, serena, sin ínfulas apologéticas ni proselitistas, sin las intransigencias exaltadas, esquinadas, duras y avasallantes, que mueven a muchos católicos a tenerse por policías de Cristo, por la Guardia Civil del Catolicismo, por Guardias de

Asalto en la Acción Católica. Repetía Ferrini el aforismo de la santa de Chantal: «Una onza de paciencia vale más que una libra de acción». En Contardo Ferrini hallarán los españoles, afiliados en la Acción Católica, enseñanzas que aprender, ejemplos que imitar, sendas que trillar. Metan muy hondo en sus espíritus este párrafo del prologuista: «Toute son activité religieuse (de Ferrini), scientifique, sociale, s'inspire de l'amour du Christ, et parfois son ame virginal e éprouvait un frémissement d'amour tel que, d'un élan spontané, il lui arrachait une exclamation, une expression plus éloquent e que tout un poème» (XXIII).

FR. A. CARRIÓN.

La V. Madre María Rosa Molas y Vallvé. Su vida y su obra, por Atanasio SINUÉS. Págs. XV-375. Luis Gili. Librería Católica Internacional. Córcega, 415. Barcelona. 1934.

Buscó laborioso y afortunado el autor manuscritos y documentos relativos a la biografiada. Apoyada en esos documentos y autógrafos anda la narración con los aires de veracidad que reclama la crítica histórica. Una cosa se echa de menos en esta hagiografía: la escasez de datos relativos a la vida interior, y que, a mi juicio, debe ocupar el primer puesto, ya que los fenómenos místicos y sociales de las almas santas reciben alma y vida e impulso de la unión con Dios en la contemplación infusa.

FR. A. CARRIÓN.

Au Pays des Lys Noires, par Adolphe RETTÉ. Introduction de René Duverne et documents photographiques inédits. Págs. XXX-316, en 80. Pr. 10 fr. P. Téqui, rue Bonaparte, 32. París VI. 1934.

Surten en las páginas de este libro fontanas de vida interior, de nostalgias del cielo, de ansias de sacrificio con que redimir la mala vida de la carne y del alma, empujadas en desórdenes, rebeldías y emancipaciones, y puestas al servicio del radicalismo, socialismo, anarquismo, sensualismo, espiritismo, teosofismo, supersticiones de todo pelo y extravagancias ideológicas de toda calaña. Todo ello aflige el alma arrepen tida de Retté, que pide, con lágrimas en los ojos y dolores en la voz, que destruyan por el fuego los católicos a cuyas manos vayan las obras del escritor convertido a Dios.

Sigue siendo el diablo «la mona de Dios», y lo vemos en los gnósticos franceses, dados al culto más sexual, que idealista, de aquella mala hembra Elena Enoína, a la que blasfematoriamente adaptaron las bellísimas y enfervorizadoras estrofas del *Adoro Te*, escritas por Sto. Tomás de Aquino. Léase solamente esta parodia diabólica: «Dea quam praesentem nunc aspicio. Oro fiat illud quod tam sitio. Ut te perpetua cernens facie. Tactu sim beatus tuae gloriae».

FR. A. CARRIÓN.

Vida gráfica de Sta. Teresa de Jesús, por Fr. Gabriel DE JESÚS, C. D. Vol. III. Págs. 515, 25 por 17 cms. Pr. 18 ptas. S. E. L. E. Ferraz, 19. Madrid. 1933.

La información gráfica, neta y exclusiva y directamente teresiana, apenas cuenta entre los 943 grabados de este volumen. Con decir que el último grabado reproduce

el vuelo de una escuadrilla sobre la finca de Alamín, sin otra razón que haber pasado por ahí la Santa, consignado queda el móvil que lleva el autor en sus trabajos fotográficos. El *romance*, en que se escribieron los libros metidos en el Índice de 1559, no es sinónimo de *castellano primitivo*. Tan nimio rebiscador y narrador infatigable de cosas relacionadas, de más lejos o de más cerca, con Sta. Teresa ¿cómo se le trasponeó al P. Gabriel el hecho de que «Las obras del cristianismo», por S. Francisco de Borja, estén en el mencionado Índice? La última mano que el propio autor da a sus cartapacios, revela su pensamiento definitivo, y por lo mismo, debe prevalecerse sobre toda reacción anterior. Sirva esto como tilde a la nota de la página 69.

Ayudan poderosamente a engrosar el tomo el amontonamiento de textos similares sobre los mismos relatos, que emparentan por afinidad, a lo sumo, con la vida de Teresa de Jesús, cuyo gracejo naturalísimo y popular, sin dar en populachero, no se amigaría gran cosa con la campechanería polifacética en que se desagua la euforia, que usufructúa el inflamable e inflamado espíritu del autor, cuya gran presión de la biobibliografía teresiana y suma y experta afición fotográfica, sobria, afinada y discretamente empleadas, hubiesen engarzado, en la fulgurante corona que merecidamente adorna la frente de la Santa abulense, gemmas de calidad superior.

FR. A. CARRIÓN.

The Franciscan Educational Conference. Report of the fifteenth Annual Meeting. Marathon Wiscosin, June 30 th. July 1 th. 2.nd 1933, published by the Conference. Office of the Secretary, Capuchin College. Brookland, Washington, D. C. Págs. XXXVII-177 en 4.^o

Es en verdad una obra esta edificante y digna de imitación. Las diversas familias de la Orden de S. Francisco en Estados Unidos se hallan organizadas en una *Franciscan Educational Conference*, cuyo «objeto general es defender y promover los principios de educación católica», y el objeto particular alentar el espíritu de mutua ayuda y cooperación entre religiosos de las provincias americanas dedicados a la enseñanza; fomentar por medio del estudio y la discusión la obra educativa de los franciscanos en todas sus ramas, finalmente, proporcionar medios y estímulos para el estudio y la persecución de trabajos literarios.

El *Report*, que a la vista tenemos es el quinto décimo. Los miembros que a la reunión asistieron fueron 25; y en ella, fuera de los asuntos de vida interior que se hayan puesto a la deliberación, lo principal que ofrecen a los extraños, como una señal de su actividad, son siete memorias leídas y discutidas por los padres en su reunión, y que son las siguientes: *La filosofía moderna y la vida social*, por el padre Conrad O' Leary, O. F. M.; *La Etica objetiva y las normas de moralidad*, por el padre Rafael Vonder Haar, O. F. M.; *De algunas causas de la dirección vitalística en Biología*, por el P. Mateo Baran, O. M. C.; *La evolución del hombre. Breve bosquejo de las opiniones en pro y en contra de la transformismo antropológico*, por el P. Jerónimo Kobel, O. M. C.; *Alberto Einstein y la relatividad: el abbé George Le Maitre y la extensión del Universo*, por el P. Hubert Vecchievello, O. F. M.; *Los religiosos franciscanos en la Prensa y en la Radio*, por el P. Bonifacio Mc. Conville, O. F. M. el *Prefecto de Estudios*, por el P. Sebastián Erbacher, O. F. M. Al fin de cada conferencia se da un resumen de la discusión, a que ha dado lugar entre los asistentes.

Una buena prueba de que se toma en serio el oficio de la educación es que se conocen sus dificultades y se aspira a vencerlas.

FR. A. C.

Congrès des Lecteurs des Provinces Franciscaines de Langue Française.

3.^{me} Congrès. Brive, aout 1932. Extrait de «La France Franciscaine». Tome XVI, números 1-2. Janvier-Juin. 1932. Redaction et Administration. Paris, 9, rue Marie Rosse (XIV). Págs. 254 en 4°

Lo mismo hemos de decir de este segundo volumen de los padres Franciscanos de Francia, Bélgica y el Canadá, que también celebran su congreso cada dos años. Los temas científicos estudiados en las sesiones fuera de los que tocan a la vida misma del profesorado, son primeramente *Los sermones de S. Antonio de Padua*, por el P. Arsenio le Caron, tema este sugerido por la ocurrencia del centenario de S. Antonio. Es un estudio interesante no sólo para el conocimiento de la vida del Santo, sino también de su época. Otro tema más interesante aún y más difícil es un *Ensayo de síntesis filosófica de Escoto*, por el P. Seraffin Belmond.

La importancia de este asunto está en que los actuales discípulos del doctor Sutil, tomando pie de la crítica sobre la autenticidad de la producción del Maestro, tratan de cambiar en gran parte lo que hasta ahora se tenía por doctrina escotista. Se trata de un verdadero neo-escotismo, ya que el antiguo se fundaba al parecer en obras, que se han de atribuir a Okam y a su escuela. Otro tema lleva por título: *Ensayo de síntesis de la Teología en la Caridad*, por el P. Richard Deffrennes. Los que conozcan un tanto la historia del concepto de la Teología en la Escolástica, reconocerán aquí el concepto augustiniano, abandonado por Sto. Tomás, pero conservado por otras escuelas menos intelectualistas. El último tema, más delicado y para los fines inmediatos del Congreso más interesante, versa sobre *El lector, sus deberes y sus derechos según los nuevos Estatutos*, por el P. Luis Nazario Hamel. Este volumen, lo mismo que el anterior, demuestra en la orden seráfica una preocupación seria por los estudios y un esfuerzo por promover sus progresos.

FR. A. C.

Le Christ notre Frère, par Karl ADAM. Trad. de l'allemand par E. RICHARD. Págs. XII-244 en 8.º «La Vie Chretienne», chez Bernard Grasset. Paris. Ed. 11.

Las obras de K. Adam han logrado una gran aceptación, así en los países de lengua alemana, como en casi todos los de Europa, a cuyas lenguas se van traduciendo. El que tenemos antes los ojos desarrolla uno de los aspectos más atrayentes de la persona sagrada del Jesús. Para entender la razón formal de esta obra es preciso fijar la vista en lo que nos dice en el cap. II sobre la influencia del arrianismo en la liturgia oriental.

En virtud de esa, la liturgia perdió aquel equilibrio que antes tenía y que conservó en la romana, entre el aspecto humano y el divino de Jesús. Para protestar contra la herejía se tendió a poner más de relieve lo divino del Redentor. El último extremo de esta tendencia fué el eutiquianismo, en el que la humanidad queda sumergida en la divinidad como una gota de rocío en la inmensidad del océano. De aquí una forma de piedad, que carece de la ternura, que inspira el misterio del Verbo humanado, para

fiarse preferentemente en la gloria inaccesible de su divinidad. A la luz de este principio, e inspirándose en los Evangelios y en la Liturgia, K. Adam nos va poniendo ante los ojos diversas facetas de la vida humano-divina del Salvador, haciendo ver lo divino a través de lo humano y remontándonos por lo humano a lo divino. Siete son los capítulos de la obra, cuyos títulos bastan, después de lo dicho, para indicarnos su contenido: *Jesús y la vida; La oración de Jesús; Por Cristo, nuestro Señor; El mensaje redentor de Cristo; La obra redentora de Cristo; Venid, Espíritu Santo; La vía que lleva a Cristo.*

FR. A. C.

Jesus Christus, von Karl ADAM. Zweite Auflage. Augsburg. 1933, bei Haas and Grabherr. Págs. 349 en 4.º

Es una segunda obra sobre el mismo tema fundamental, visto a través del mismo prisma que la anterior *Jesús, nuestro hermano*. Según K. Adam, para los hombres de nuestra época el problema no está precisamente en creer que Jesús es Dios, sino mas bien en admitir el misterio de Cristo, que Jesús es Dios humanado. El gran milagro, lo increíble, no está en que la gloria de Dios resplandezca en la cara de Cristo, sino en que Dios se haya hecho verdadero hombre, que Dios haya aparecido en la forma de hombre.

Se trata en el mensaje cristiano de la elevación del hombre a la alteza de la divinidad, de la divinización de la naturaleza humana, pero sobre todo, se trata del descendimiento de la divinidad, de que el Verbo de Dios haya tomado forma de siervo, que es en todo verdadero hombre, con cuerpo, alma, voluntad, conciencia y sentimientos humanos. Que todo lo que este nuevo hombre piense, quiera, sufre y obre, lo piense, quiera, sufre y obre en íntima unión de solidaridad con nosotros. En esto aparece mejor su oficio de Redentor, de Salvador de la humanidad, que es de lo que sobre todo se siente el hombre moderno necesitado, lo que ansía y busca en Cristo.

La obra del Dr. Adam no es una vida más de Jesucristo, es un estudio más de la persona sagrada del Salvador, tal como se nos descubre en los evangelios y en los escritos apostólicos, y tal como lo desea la generación presente, tan ansiosa de salud y tan desengañada de salvadores falsos, no menos numerosos que los falsos cristos que el mismo Jesús nos anuncia en el Evangelio. Ocho capítulos abarca la obra, que son otras tantas facetas de la persona de Jesús: *La esencia del cristianismo y el hombre de hoy; El camino de la fe, que es el único para llegar a Cristo; Las fuentes de la vida de Jesús; La forma espiritual de Cristo; Su vida interior; Las declaraciones de Cristo sobre sí mismo: la resurrección y la Cruz de Cristo*. No dudamos que esta obra haya de hallar tan buena acogida como las anteriores, y que haya, con la bendición de Dios, de atraer a Jesús muchas almas.

FR. A. C.

Breve tratado de religión, por J. MORTARINO. Traducción de la 8.ª edición italiana, por el Rvdo. D. Cipriano MONSERRAT, Pbro. 286 págs. en 8.º 3 pesetas en rústica; 4 encuadernado. Luis Gili, editor. Barcelona.

Contiene tres partes: el dogma, la moral y los sacramentos. Es recomendable por lo completo a la vez que breve, por lo ordenado y por lo claro. Está hecho según el catecismo de Pío X y ha sido aprobado por la Sagrada Congregación del Concilio.

C. A.

- P. Angélico ARRIGHINI. **Che dicono di me gli uomini?...** Contributo di Apologetica Cattolica. Un volumen de 320 págs. en 8.^o 10 liras. L. I. C. E. Roberto Berruti y C. Torino. 1933.

El tema inagotable de Jesucristo es, y será siempre, el punto central de la Apologetica. Lo mucho que acerca de él se ha escrito y se escribe, no podrá nunca hacerle perder novedad y actualidad. La presente obra del eminente orador y erudito teólogo italiano intenta ser una respuesta a la pregunta de Nuestro Señor: «¿qué dicen los hombres de mí?» En ella se ve la preocupación que el problema de Jesucristo despierta en todas las inteligencias eminentes. La respuesta de los apóstoles, Tú eres Elías, Juan Bautista, un hombre extraordinario, es la que han repetido los racionalistas, los teósofos, los modernistas. A través de las 320 págs. del volumen pasa el clamor magnífico del testimonio de todos los siglos y de las procedencias más dispares. Pero sobre todo él culmina la respuesta sencilla, como sencilla es la verdad de San Pedro: Tú eres el Hijo de Dios vivo.

No es este libro una pura colección de textos y de citas. Puede denominarse más bien una verdadera enciclopedia cristológica, tejida con testimonios valiosísimos, a los que la pluma experta de Arrighini sabe hacer resaltar, destacando su inestimable valor. Todo el libro forma un conjunto armónico, cuyas partes convergen todas a la gloria de nuestro divino Redentor.

FR. G. F.

- A. GARCÍA ARRIETA. **Filosofía del Quijote.** Colección de máximas, reflexiones y sentencias, entresacadas de esta obra y de otras, del inmortal Miguel de Cervantes Saavedra.—Nueva Biblioteca Filosófica. Bruno del Amo, Editor. Madrid. 1933. 239 págs. en 8.^o Precio, 7 ptas.

Es un libro útil, pues nos da extractado y catalogado el rico caudal de enseñanzas diseminadas a lo largo de las obras del Príncipe de los Ingenios. Sin embargo, debe leerse con alguna precaución. Es imposible catalogar, reducir a orden alfabético a Cervantes sin hacerle perder lo mejor que tiene, su carácter vital. El Quijote es obra andariega, concebida a lo largo de los polvorientos caminos de Castilla, en ventas y mesones, entre votos de arrieros y juramentos de mozos de mulas. No hay nada más refractario que el espíritu del Quijote a ser convertido en materia de un diccionario clasificado por orden alfabético. Las flores vivas crecen libremente en los campos y en los jardines, solamente después de marchitas pueden catalogarse en los anaques de un herbolario. Por esto con esta manera de presentar las obras de Cervantes, se corre el peligro de adulterar, sino de disipar por completo, el carácter y el espíritu cervantino, que es vida e inquietud, trasiego y dinamismo.

Sigue a la obra un compendio de la vida de Cervantes. Para el tiempo en que se escribió no está mal, pero hoy día los cervantófilos son más exigentes.

FR. G. F.

- Excmo. Sr. Dr. D. Isidro GOMÁ, Arzobispo de Toledo. **La Eucaristía y la vida cristiana.** Dos volúmenes en 16.^o de 355 y 418 págs. 2.^a edición. Librería Litúrgica Rafael Casulleras. Barcelona. 1934.

La reseña de esta segunda edición la hace su ilustre autor en el prólogo: «Releído

el libro, poco hemos tenido que modificar en él; unos leves retoques han bastado para dejarlo ajustado, según nuestro pobre entender, de concepto y de estilo. Más: repasado con detención y como texto ya olvidado después de varios años de escrito, hemos de confesar que nos ha producido gran bien espiritual. Las inenarrables riquezas de la caridad de Dios, escondidas en el adorable Sacramento de nuestros altares, se han hecho presentes una vez más en nuestro espíritu y hemos sentido acrecerse nuestra devoción y amor hacia El a medida que íbamos avanzando en la lectura. Es, sin mérito ninguno por nuestra parte, el efecto que ha producido en muchas almas, según confesión benévola de gran número de lectores, sacerdotes y seglares. Bajo este aspecto es, entre muchas publicaciones, la que nos ha proporcionado más consuelos».

C. A.

Historia de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, por el Dr. D. Ramón EJARQUE, pbro. canónigo lectoral de Tortosa. Folleto de 124 págs. Precio: en rústica 1,25 ptas.; en cartóné 2 ptas. Editorial Católica. Palau, 5. Tortosa. 1934.

El autor de esta historia de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo es un competente exégeta como lo demuestra no sólo sus títulos y dignidad, sino también la lectura de la obra. Pero no sólo se revela un gran conocedor del contenido de los Evangelios, sino también un hombre piadoso que quiere edificar al pueblo y para eso se ha guardado bien de despreciar aquellas tradiciones que sirven de complemento al relato lacónico de los evangelistas. Desde Betania nos va llevando paso a paso por las diversas escenas de la Pasión hasta la Resurrección, cuyos problemas resuelve sumariamente. Es el mejor manual que conozco sobre el asunto. Es muy recomendable para predicadores y catequistas. Hermosas y abundantes ilustraciones aumentan su valor.

C. A.

Du Régime Temporel et de la Liberté, par Jacques MARITAIN. Vol. XI des «Questions Disputées». Collection publiée sous la direction de Charles Journet et Jacques Maritain. Un vol. in 12 de X-274 págs. Precio 12 fr. Desclée de Brouwer. París.

Sin duda alguna que los directores de la colección de «Cuestiones disputadas», prestan a la cultura un gran servicio. Llevan publicados doce volúmenes, y todos ellos sumamente interesantes, desde varios puntos de vista. Los dos que vamos a reseñar merecen desde luego un resumen-análisis extenso, pues así lo exige la importancia de su contenido. Nosotros, sin embargo, nos contentaremos con dar un extracto de la materia, no dudando que por esto no les hemos de quitar importancia.

La obra: «Del Régimen temporal y de la libertad», comprende: 1.º *Un prólogo*, en que nos da un pequeño resumen y la manera cómo ha sido compuesta la obra. 2.º *Cuerpo de la obra*, que está dividida en tres partes: 1.ª Una filosofía de la Libertad. 2.ª Religión y Cultura. 3.ª De la purificación de los medios.

3.º Persona y propiedad, y la doctrina del «Satyagraha» expuesta por M. R. Gandhi. Esto es todo lo que comprende la obra.

En la filosofía de la Libertad desarrolla estos tres principios: 1.º El mundo de la libertad supone necesariamente el mundo de la naturaleza. 2.º Este mundo se distingue

y constituye en universo a parte. 3.º En qué consiste el dinamismo de la libertad y la ley esencial de su movimiento.

Al tratar en la 2.ª parte de la Religión y la Cultura insiste y desenvuelve temas compuestos en una obra anterior y que lleva el mismo título.

Lo que intenta al tratar de la «Persona y la Propiedad» nos lo dice el autor en estas líneas: «Les pages qui suivent ne prétendent nullement traiter du problème de la propriété dans toute son étendue, ni proposer une théorie nouvelle de la propriété. Elles se réfèrent au contraire à la doctrine exposée par saint Thomas et ses commentateurs et supposée commune. On voudrait seulement sous une forme volontairement brève et schématique, y attirer l'attention sur certains principes plus profonds, touchant à la métaphysique de l'être humain et de l'action humaine, qui commandent à notre avis ce problème et qu'on n'a pas toujours pris soin de dégager».

La doctrina social llamada satyagraha expuesta por M. R. Gandhi es sumamente interesante.

Maritain gana un nuevo prestigio con esta obra. Sus publicaciones producen frutos muy notables; las palabras siguientes son una prueba bien clara de esto: «La fréquentation assidue de Nietzsche et de Klages (se refiere a G. Thibon), unie à de longues méditations solitaires l'oriente vers la psychologie individuelle, la lecture de Maritain ouvre son âme au Christ et sa pensée à la philosophie thomiste».

M. R.

La Science du Caractère. (L'ouvre de Ludwig Klages), par Gustave THIBON. Vol. XII des «Questions Disputées». Collection publiée sous la direction de Charles Journet et Jacques Maritain. I vol. in-12 de 258 pages. Pr. 12 fr. Desclée de Brouwer. Paris.

El título de la obra es sugestivo. Conocer la formación, los fondos lejanos de donde arranca ese conjunto de elementos que nos dan el carácter es muy importante. Toda psicología que se funde en un estudio de este género, no puede ser despreciada.

La obra está dividida en tres partes. A éstas añade tres apéndices, y en ellos estudia: 1.º La moral y la caracterología; 2.º La mística de Klages y la cristiana, y 3.º nos da unas notas bio-bibliográficas.

El autor estudia la psicología de Klages y su metafísica expuesta en la obra: «L'Esprit comme adversaire de l'Âme». Tiene además en cuenta las concepciones del Dr. Hans Prinzhorn, basadas en el dualismo de Klages. Todo esto lo expone a la luz del pensamiento de Sto. Tomás con el doble objeto de poner de relieve las concepciones de Klages, concepciones tenebrosas de una mística de la vida anti intelectual y anticristiana.

M. R.

Le scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel, par la Baronne de VALENCE DE MARBOT, illustré par Mademoiselle Marie de VALENCE DE MINARDIERE. Préface de Mgr. Dutoit, évêque d'Arras. Lujosa edición de 87 páginas en 4.º con 40 ilustraciones.

El objeto de esta obra es la devoción y el arte. Sin meterse en crítica histórica hace la historia del Carmelo desde sus orígenes. Con ayuda de las ilustraciones da buena

idea de los santos lugares de esta devoción. Tampoco se olvidan de explicar las ventajas y la práctica de esta popular devoción.

C. A.

Akkinaï au pays de Jesus. Histoire pittoresque d'une famille de Palestine. Par A. MIRAMAR. Préface de M. l'Abbé Tricot, professeur a l'institut catholique de Paris. Illustrations des RR. PP. Lavergne et Roussel, O. P. 164 págs. en 8.º P. Letiellieux. Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona. 1934.

Entre la mucha literatura nacida con ocasión del Año Santo, ocupa este libro un lugar especial. Akkinaï es un negociante de Babilonia que desde Jerusalén escribe a sus hijos contándoles todo lo que ve. El resultado final de la obra es dar una idea clara de lo que era Palestina en tiempos de Nuestro Señor. El autor había escrito antes una Historia pintoresca de una familia egipcia, presentada ya hace tiempo a nuestros lectores, y que mereció ser premiada por la Academia Francesa.

C. A.

Curso de Teología Pastoral, por el P. Víctor LITHARD, C. S. Sp. Traducción española del Dr. Cipriano MONTSERRAT. Un tomo de 19 por 12, con 548 págs., encuadernado. Ptas. 9. Editorial Litúrgica Española, S. A. Cortes, 581. Barcelona. MCMXXXIII.

«El objeto de la Teología Pastoral consiste en *aprender a utilizar de una manera eficaz las ciencias eclesiásticas* en cuya adquisición se ha trabajado durante los años de seminario». Así se expresa el autor de esta obra que presentamos a nuestros lectores, el cual en consonancia con dicha aserción define la Teología Pastoral, diciendo que es: La última parte de las ciencias eclesiásticas que tiene por objeto enseñar a los futuros sacerdotes y pastores de almas el modo de cumplir con exactitud sus propios deberes antes de encargarse de algún ministerio.

La realidad, más impura que las teorías, hace que la clase de Teología Pastoral, venga a resultar con frecuencia un conglomerado de materias tomadas de la Teología Moral, del Derecho Canónico, Liturgia, etc., cuyo resultado es que ninguna se estudie bien, por tratarse en varias clases, siendo preferible que se deslindaran debidamente los campos y se estudiara con esmero cada asignatura, sin acudir al recurso de que tales o cuales materias se estudiarán en la otra, resultando de ahí un círculo vicioso de consecuencias lamentables, señaladas en el dicho vulgar de que «unos por otros la casa sin barrer».

No acaba de convencernos la teoría de los que piensan que se eleva la formación con aumentar el número de asignaturas, si con esto se pretende dividir materias o distribuir en varias clases una misma, sin saber a punto fijo cuál es lo específico de cada una; y ya dejamos indicado que la Teología Pastoral adolece de este defecto.

Y concretándonos ahora al libro que nos ocupa, lo vemos confirmado, ya que si bien su autor logró evitar el escollo de convertirlo en una verdadera enciclopedia de ciencias eclesiásticas, mérito que no todos alcanzan, sin embargo, la lectura desapasionada creo que convencerá a cualquiera de lo que dejamos consignado.

A una breve introducción sigue el estudio del Pastor de almas y de las cualidades que deben adornarle, y esto constituye el objeto de la primera parte. En la segunda

se le contempla en relación con las diversas clases de personas a las cuales se extiende su ministerio, consideradas en particular; y en la tercera en cuanto forman el conjunto de la parroquia. El autor refleja un tesoro de conocimientos nada común y un celo envidiable por el bien de las almas.

Algunas cosillas encontramos dignas de reparo, tales como atribuir a Bosuet la gloria de haber demostrado que el amor es el origen y razón de ser de todas las pasiones, concediendo sólo a Sto. Tomás el honor de haber señalado su número de once (pág. 155).

Refiriéndose a los casos en que la Iglesia suple la jurisdicción—error común y duda positiva y probable, dice el can. 209—nuestro autor dice (pág. 104), sin duda por error de imprenta, «duda positiva o probable»; y un poco más abajo encontramos, no sabemos si debido a la causa apuntada, que en virtud del can. 523 pueden las religiosas ser absueltas en caso de enfermedad *no grave*, por el confesor que sólo tiene licencias habituales. El mencionado canon exige expresamente que la enfermedad *sea grave*. Pero aun cuando estas dos inexactitudes se hayan de atribuir a error de imprenta, no comprendemos por qué se tratan esas cosas bajo el epígrafe «*Pecados reservados y censuras*».

Pero esos pequeños lunares significan muy poco al lado del mérito relevante de este libro que tanto provecho ha de reportar a los pastores de almas.

FR. S. A.

Jus Missionariorum. Introductio et Normae Generales, auctore G. VROMANT, C. I. C. M. 241 págs. en 4.º Frs. 27. Louvain. Museum Lessianum. Rue des Récollets, 11. 1934.

Nuestros lectores no ignoran el plan del P. Vromant de publicar un comentario al Código de Derecho Canónico adaptado a las necesidades de los misioneros. Con éste son ya seis los volúmenes que lleva publicados. De algunos hemos dado cuenta en esta sección. El presente se propone dar una idea general y sucinta de las misiones, su historia y fuentes del derecho a ellas concerniente, derechos y deberes de la Iglesia relativos a la propagación de la fe, y normas que sigue en el desempeño de tan sublime ministerio.

Lo restante de la obra contiene, más bien que un comentario, una exposición breve, sencilla y clara del Libro I.º del Código Canónico, que no dejará de prestar buenos servicios principalmente a los misioneros.

FR. S. A.

LIBROS RECIBIDOS

FOLLIET (J.)—Le droit de colonisation. Etude de Morale sociale et Internationale. 4.º, 350 págs., 30 fr. Bloud et Gay, rue Garancière, 3. París VI.

CHEVALLIER (D., O. S. B.)—Les Avis, Sentences et Maximes de S. Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise. 1 vol. 8.º, 351 págs., 20 fr. Desclée de Brouwer, rue des Saints-Pères, 76 bis. París VII. 1933.

C. J. ET A. R.—Ouvrez l' Oeil (ou les interessantes decouverts de la Raison). 8.º, 44 págs., 2,50 fr. Téqui. París.

DUVERNE (R.)—Tu n' es pa seul (pièce moderne en 3 actes). 8.º, 72 págs., 4 fr. Téqui. París.

L' Imitazione di Cristo con ogni capitolo ridotto ad ordinata meditazione con indice analitico della materia trattata, P. B. Berro, O. P. In 24, 333 páginas, 3,50 L. R. Berruti, vía S. Balmazzo, 24. Torino. 1933.

RAMÍREZ (Lic., A. F.)—Una Economía Disciplinada. Organización de las Fuerzas Económicas de México. Conferencia, 15 págs. Imprenta Mundial. México. 1933.

Studia Anselmiana 1: Anselm Stolz, O. S. B., Glaubensgnade und Glaubenslicht nach Thomas von Aquin. 4.º, 118 págs. Librería Herder, vía Crociferi, 3, Roma (104). 1933.

GEMELLI VISMARA.—La Riforma degli studi universitari negli Stati Pontifici (1816-1842). (Publicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Ser. V: Scienze Storiche. Vol. XII). 398 págs., 25 L. Società Editrice. «Vita e Pensiero». Milano. 1933.

LESCOEUR (R. P.)—Les deux Vies. En face de la mort. Courtes méditations pour la Retraite du mois. 8.º, X-272 págs. P. Téqui. París. 1933.

GRIMAUD (Ab. Ch.)—A celles qui s' en vont solitaires... Non-Mariées. 8.º, 320 págs., 10 fr. P. Téqui. París. 1933.

GUERANGER (Dom).—Sainte Cécile et la société romaine aux deux premiers siècles. 2 vols. 8.º, XI-387-454 págs., 12 fr. P. Téqui. París. 1933.

PONLEVOY (A. de, S. J.)—Actes de la captivité et de la mort des RR. PP. P.

- Olivaint, L. Ducoudray, J. Caubert, A. Clerc, A. de Bengy, S. J. 8.º, 341 págs., 10 fr. P. Téqui. París. 1933.
- EDELVIVES.—Pedagogía general. 1 vol. 8.º, 440 págs. Editorial Luis Vives. Barcelona. 1933.
- F. T. D.—Psicología Pedagógica. 1 vol. 45º págs. Editorial F. T. D. Barcelona. 1933.
- GARRIGUET (L.).—La Vierge Marie. 1 vol. 4.º, 460 págs., 15 fr. P. Téqui, rue Bonaparte, 82. París VI. 1933.
- MARITAIN (J.).—Eléments de Philosophie II: L'ordre des concepts. I. Petite Logique (Logique formelle). 1 vol. 4.º, XII 355 págs. 20 fr. P. Téqui. París. 1933.
- SPIRAGO (F.).—Sermonario Católico Popular para uso de Predicadores Catequistas y Directores de Almas. Trad. del alemán por F. Bona, S. J. Un vol. 4.º, 448 págs. Gustavo Gili, Enrique Granados, 45. Barcelona. 1933.
- ODDONE (A., S. J.).—Teoria degli atti umani (Publicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Serie settima: Scienze religiose. Vol. V). 4.º, 262 págs., 15 L. Milano. Società Editrice «Vita e Pensiero». 1933.
- KUTAL (Dr. B.).—Libri Amos et Abdiae e textu originali latine et metrica versi, explanati, notis criticis et philologicis illustrati. 1 vol. 4.º, 219 págs. Olomucii (Checoeslovaquia). 1933.
- P. E. V. G.—Suor Maria Carmelina Enrichetta Incannella. Vicaria Generale delle Suore Domenicane. 1 vol. 8.º, VIII-460 págs., 10 L. Vía S. Vitale, 15. Roma (105). 1933.
- S. ALBERTUS MAGNUS (O. P.).—Quaestiones de bono. Summa de bono q. 1-10 (Florilegium Patristicum, XXXVI). Nunc primum edidit prolegomenis apparatu critico notis instruxit Henricus Kuhle, S. Theol. et Philos. Doctor in Univ. Monast. Docens. 53 págs., mk. 2,50. Peter Hanstein. Bonn. 1933.
- S. AURELIUS (Augustinus).—Textus Eucharistici selecti (Flor. Patr. XXXV). Edidit, prolegomenis et notis instruxit Hugo Lang, O. S. B. 73 págs., 3 mk. Peter Hanstein. Bonn. 1933.
- Butlletí de la Biblioteca de Catalunya. Vol. 7. 4.º mayor, 398 págs., 30 pesetas. Institut d' Estudis Catalans Palau de la Generalitat. Barcelona. 1932.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

PETRUS SALCEDO, V. C.